

تنظیم المدارس اہل سنت پاکستان کے نصاب میں شامل اصول فقہ کی مشہور  
و مداول کتاب "فہم الحسائی" کی تشریح و توضیح پر مشتمل منفرد تحقیقی مجموعہ

# کِفَايَةُ الْحَاوِي لِفَهْمِ الْحَسَائِي

<https://t.me/tehqiqat>

فقیر حافظ ممتاز احمد حشری

خطیب و مدرس جامعہ انوار العلوم ملتان

ناشر

مکتبہ مہر بیگ کاظمی

نزد جامعہ انوار العلوم ٹی بلاک نیو ملتان

061-6560699 0314-6123162

for more books click on the link

<https://archive.org/details/@zohaibhasanattari>

# خوشخبری

علماء اہلسنت کی کتب PDF میں

حاصل کرنے کیلئے

تحقیقات چینل پیگرم جوائن

کریں

<https://t.me/tehqiqat>

گوگل سے ڈاؤن لوڈ کرنے کے

<https://>

[archive.org/details/](https://archive.org/details/)

[@zohaibhasanattari](https://archive.org/details/@zohaibhasanattari)

طالب دعا زویب حسن عطاری

for more books click on the link

<https://archive.org/details/@zohaibhasanattari>



تنظیم المدارس اہلسنت پاکستان کے نصاب میں شامل اصول فقہ کی مشہور  
و متداول کتاب "فہم الحسامی" کی تشریح و توضیح پر مشتمل منفرد تحقیقی مجموعہ

# کِفَايَةُ الْحَامِي لِفَهْمِ الْحَسَامِي

فقیر حافظ ممتاز احمد چشتی

خطیب و مدرس جامعہ انوار العلوم ملتان

ناشر

مکتبہ ملہر دین کاظمی

نزد جامعہ انوار العلوم ٹی بلاک نیو ملتان

061-6560699 0314-6123162

## جملہ حقوق بحق مؤلف محفوظ ہیں

کفایۃ الحامی لفہم الحسامی	-----	نام کتاب
فقیر حافظ ممتاز احمد چشتی	-----	مؤلف
مولانا محمد شریف چشتی، مولانا مفتی محمد حسن سعیدی	-----	پروف ریڈنگ
مولانا محمد سعید سعیدی	-----	کمپوزنگ
381	-----	صفحات
رجب المرجب ۱۴۳۷ھ اپریل 2016ء	-----	سن طباعت اول
1100	-----	تعداد
..... روپے	-----	ہدیہ
مکتبہ مہریہ کاظمیہ نزد جامعہ انوار العلوم ٹی بلاک نیو ملتان	-----	ناشر

## ملنے کے پتے

### مکتبہ مہریہ کاظمیہ

نزد جامعہ انوار العلوم ٹی بلاک نیو ملتان، فون نمبر 061/6560699

### مکتبہ قادریہ رضویہ

در بار مارکیٹ گنج بخش روڈ لاہور

فون نمبر 042/37226193

### مکتبہ اہل سنت

جامعہ نظامیہ رضویہ اندرون لوہاری گیٹ لاہور

فون نمبر 042/37634478

### مکتبہ برکات المدینہ

جامع مسجد بہار شریعت بہادر آباد کراچی

فون نمبر 021/34219324

### مکتبہ نظام مصطفیٰ

بیرون ملتان گیٹ سبزی منڈی بہاولپور

موبائل 0300/6818535

### مکتبہ فیضان سنت

نزد جامع مسجد پینیل والی اندرون بوہڑ گیٹ ملتان

موبائل 0306/7305026

### شبیر برادرز

زبیدہ سنٹر نزد ماڈل ہائی سکول ۴۰ اردو بازار لاہور

فون نمبر 042/37246006

## انتساب

امام اہلسنت سند المحدثین غزالی زماں حضرت علامہ

# سید احمد سعید کاظمی

قدس سرہ العزیز

کے نام

جنہوں نے صحاح ستہ کی تدریس کے دوران احادیث مبارکہ کی توجیہ اور تطبیق سے فقہ و اصول فقہ حنفی کی جامعیت، افادیت، اہمیت اور اولویت کو قلوب و اذہان میں مرکوز کر دیا۔

گر قبول افتدز ہے عز و شرف

نیاز مند

فقیر ممتاز احمد چشتی

خطیب و مدرس مرکزی جامعہ انوار العلوم ملتان

## فہرست مضامین

صفحہ نمبر	عنوانات	نمبر شمار
03	انتساب	01
04	فہرست مضامین	02
22	عرض ناشر	03
31	عرض مؤلف	04
33	حسامی اور مصنف منتخب الحسامی	05
34	مشہور حنفی کتب اصول فقہ کی مختصر تاریخ	06
34	اصول فقہ کی تعریف	07
35	اصول فقہ کی تعریف اضافی، اصل کے مختلف معانی	08
35	فقہ کے لغوی معنی	09
36	اصول فقہ کی حد لقمی، موضوع اور غرض و غایت	10
36	علم اصول فقہ کی فضیلت	11
37	خطبہ الکتاب میں حمد و ثناء اور صلوٰۃ سے افتتاح کی حکمت	12
38	صلوٰۃ کے مفہوم میں صحابہ کرام داخل ہیں	13
38	اصول کی وضاحت اور معانی نیز اصول الشرع لکھنے کی وجہ	14
38	اصول ثلاثہ یا اربع میں تطبیق	15
38	کتاب کی تعریف لغوی، شرعی، لفظی اور حقیقی	16
39	تعریف حقیقی میں قیود و احترازی کے فوائد	17
40	تعریف میں الْمُنْزَل اور الْمُنْزَل کافرق	18
40	قرآن نظم اور معنی دونوں کا نام ہے، اسکی توجیہ اور توضیح کی بحث	19

## فہرست مضامین

صفحہ نمبر	عنوانات	نمبر شمار
40	امام ابوحنیفہ <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> پر اعتراضات اور ان کے تحقیقی جوابات	20
41	سقوطِ رکنیت کی دلیل اور حدیث و جنابت میں مس قرآن کا حکم	21
42	احکام شرعیہ کی معرفت کے لحاظ سے نظم اور معنی کی تقسیم	22
43	خاص کی تعریف، خاص کی اقسام	23
43	کُلُّ لَفْظٍ اور کُلُّ اسْمٍ کی توجیہ	24
43	عام کی تعریف اور اقسام	25
44	عام کے حکم میں اختلاف	26
44	خصوص معلوم یا مجہول کے بعد عام کا حکم	27
45	امام ابوحنیفہ <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> کے نزدیک سود کی علت، تعریف اور مثال	28
46	مشترک کی تعریف قیودِ احترازی، اشتراک کی اقسام اور حکم	29
46	مؤول کی تعریف، حکم اور مثال	30
48	بیانِ معنی کے لحاظ سے نظم کی اقسام ظاہر، نص اور مفسر کی تعریف اور مثالیں	31
49	محکم کی تعریف، اقسام اور مثالیں	32
49	ظاہر، نص، مفسر اور محکم میں تعارض اور اس کا حکم	33
50	مفسر اور محکم میں تعارض کی مثالیں اور محکم کی مفسر پر ترجیح	34
50	نص اور ظاہر کے حکم میں اختلاف	35
51	خفی کی تعریف، حکم اور مثالیں	36
52	مشکل کی تعریف، حکم اور مثال	37
53	مجمل کی تعریف، اجمال کی وجوہ اور مجمل کا حکم	38

## فہرست مضامین

صفحہ نمبر	عنوانات	نمبر شمار
54	متشابہ کی تعریف اور اس کا حکم	39
55	نظم کے استعمال اور بیان کی اقسام	40
55	اتصالِ صوری اور معنوی کی تعریف، حکم اور مثالیں	41
57	شراء اور ملک میں باہمی استعارہ کا فرق	42
57	شراء بمعنی ملک پر اعتراض اور اس کا جواب	43
58	حکم کے سبب کے ساتھ اتصال کی تفصیلی بحث	44
60	مجاز کے حکم اور اس میں اختلاف کی بحث	45
62	امام محمد <small>رضی اللہ عنہ</small> کی مجازی معنی کے تعین پر مثال کی وضاحت	46
63	لفظِ مولیٰ کے معانی پر تفصیلی بحث	47
63	جمع بین الحقیقۃ والجاز کا اعتراض اور جواب	48
64	حفاظتِ دم کیلئے امان کے شمول پر اعتراض اور اس کا جواب	49
66	لَا يَدْخُلُ دَارَ فُلَانٍ اَوْ لِلّٰهِ عَلَيَّ اَنْ اَصُوْمَ رَجَبًا	50
67	حقیقتِ متعذرہ، حقیقتِ مجبورہ اور مجبورِ شرعی کی بحث	51
69	حقیقتِ مستعملہ اور مجازِ متعارف کے حکم میں اختلاف	52
69	اس اختلاف کی بنیاد ایک اور اختلاف	53
71	ترکِ حقیقت کے مقاماتِ خمسہ	54
72	لَا يَأْتِي كَلْمًا لِحَمَاءٍ، لَا يَأْتِي كَلْمًا فَكَيْهَةٌ كِي اِخْتِلَافِي بَحْث	55
73	صریح اور کنایہ کا حکم اور کنایاتِ طلاق کی وجہ تسمیہ	56
75	وہ کنایاتِ طلاق جن سے طلاقِ رجعی واقع ہوتی ہے	57



## فہرست مضامین

صفحہ نمبر	عنوانات	نمبر شمار
76	نظم کے احکام پر واقف ہونے کی معرفت کے طریقے، عبارتہ النص کی تعریف	58
77	اشارۃ النص کی تعریف اور حکم	59
78	دلالتہ النص کی تعریف، حکم اور مثال	60
78	اس کی مزید تشریح اور تعارض کے وقت ان کا حکم	61
79	اقتضاء النص کی تعریف، اقتضاء النص اور اشارۃ النص میں تعارض کا حکم اور مثالیں	62
80	مقتضیٰ اور محذوف کی تعریف، ان کی معرفت کا ضابطہ اور مثالیں	63
81	مقتضیٰ شرعاً ثابت ہوتا ہے اور محذوف لغتاً یہ ضابطہ مقتضیٰ ہے	64
82	مقتضیٰ میں عموم نہیں ہوتا احناف کے دلائل	65
82	دلالتہ النص میں تخصیص نہیں ہوتی، اشارۃ النص کے عموم اور تخصیص میں اختلاف	66
83	وجہ فاسدہ سے استدلال درست نہیں	67
84	امام شافعی <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> کا وجہ فاسدہ سے استدلال اور اسکی وضاحت	68
85	تعلیق بالشرط میں احناف و شوافع کا اختلاف اور اس پر مرتب نتائج	69
86	وصف کو شرط قرار دینے میں اختلاف مع وضاحت	70
87	شرط کا دخول علت پر ہوتا ہے نہ کہ اس کے حکم پر	71
88	امام شافعی <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> کے اپنے موقف پر دلائل اور احناف کا جواب	72
89	ملک کے ساتھ طلاق و عتاق کی تعلیق میں اختلاف کی تشریح	73
90	مطلق کو مقید پر محمول نہ کیا جائے، احناف و شوافع کا اختلاف	74
91	اطلاق اور تقیید کی انفرادی حیثیت، امام ابوحنیفہ <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> کا قرآن مجید سے استدلال	75
92	ایک حکم میں مطلق اور مقید کا اعتبار، وجود حکم سے پہلے ارسال اور تقیید دونوں کا احتمال	76

## فہرست مضامین

صفحہ نمبر	عنوانات	نمبر شمار
94	عام کے سبب کے ساتھ مخصوص ہونے یا نہ ہونے کی بحث	77
95	اقتران فی العبارة اقتران فی الحکم کو مستلزم نہیں	78
95	جملہ ناقصہ کا جملہ کاملہ پر قیاس فاسد ہے	79
97	امر کا وضعی معنی طلب الفعل ہے	80
97	اس موقف کے دلائل	81
98	ممانعت کے بعد اباحت قاعدہ کلیہ نہیں	82
98	تکرار فعل امر کا موجب اور محتمل نہیں	83
99	اس کے مزید دلائل اور وضاحت	84
100	امر مقید بالوقت کی پہلی قسم اور مثال	85
101	نماز کے وقت کو ظرف بنانے پر اشکال	86
102	اس اشکال کا جواب اور آخری جزو کی اہمیت	87
104	صلوۃ العصر کی کل وقت میں ادائیگی پر اعتراض اور اس کا جواب	88
104	وقت صوم سے اس کی تائید	89
104	وقت قضا کی کل وقت کی طرف اضافت	90
105	موقت کی دوسری قسم کی تعریف اور حکم	91
106	صوم المریض والمسافر کا حکم اور اس میں اختلاف	92
107	نذر معین کے روزہ کی تفصیلی بحث	93
109	موقت کی تیسری قسم کی وسعت میں اشکال	94
109	امام ابو یوسف <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> اور امام محمد <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> کا اختلاف	95

## فہرست مضامین

صفحہ نمبر	عنوانات	نمبر شمار
110	اس بحث کا خلاصہ	96
112	واجب بالامر کی دو قسمیں، انکی تعریف اور حکم	97
112	قضا کے سبب میں مشائخ کا اختلاف اور دلائل	98
113	رمضان میں منذر و اعتکاف پر اعتراض اور جواب	99
114	ادائے محض، ادائے قاصر اور اداسیبہ بالقضاء کی بحث	100
115	اس بحث کے نتائج اور بعض جزئیات کا استثناء	101
116	قضا بمثل معقول، بمثل غیر معقول، نماز کا فدیہ قیاسی نہیں	102
117	قربانی کے جانور کی قیمت بطور صدقہ پر اعتراض اور اس کا جواب	103
118	رکوع میں عیدین کی تکبیرات پر امام ابو یوسف <small>رضی اللہ عنہ</small> کا اختلاف	104
119	ادائے کامل، ادائے قاصر اور اداسیبہ بالقضاء کی بحث اور دلائل	105
120	تبدل ملک سے تبدل عین اور قضائی حکم الاداء کی وضاحت	106
122	وجوب ادا اور وجوب قضا میں فرق	107
122	قدرت کے تحقق اور توہم میں ائمہ کا اختلاف	108
124	قدرت میسرہ کے ساتھ وجوب ادا اور اس کا حکم	109
125	اسی اصل پر زکوٰۃ اور صوم کا کفارہ اور ان کے حکم میں تفاوت	110
126	حج اور صدقۃ الفطر کے وجوب کی شرط قدرت ممکنہ ہے	111
128	صفت حسن کے لحاظ سے مامور بہ کی تعریف، حکم، اقسام اور مثالیں	112
129	حسن بمعنی فی غیرہ کی پہلی قسم، اسکی مثال اور حکم	113
130	اسکی دوسری قسم، اسکی مثال اور حکم	114

## فہرست مضامین

صفحہ نمبر	عنوانات	نمبر شمار
131	صفت قبح کے لحاظ سے نہی کی پہلی قسم کا حکم اور مثال	115
132	نہی کی دوسری قسم، اس کا حکم اور مثال	116
133	افعالِ حسیہ اور شرعیہ کی تعریف، اُن سے نہی اور اس کا حکم	117
134	افعالِ شرعیہ سے نہی کے حکم پر اعتراض اور احناف کا جواب	118
136	افعالِ شرعیہ سے نہی قبح لغیرہ وصفاً کیلئے ہوتی ہے	119
136	مشروع بالاصل، ممنوع بالوصف کی وضاحت اور مثالیں	120
138	سود اور شرطِ فاسد کے ساتھ بیع اور صوم یوم النحر	121
140	سورج کے طلوع، زوال اور غروب کے اوقات کا حکم	122
140	لَا نِكَاحَ بِغَيْرِ شُهُودٍ پر اعتراض اور اس کا جواب	123
141	غصب کی ضمان سے غاصب کی ملک پر اعتراض	124
142	اعتراض کا جواب، حرمت مصاہرت بالزنا کے دلائل	125
144	امر و نہی کا اپنی ضد کے بارے میں حکم	126
144	ہمارے نزدیک مذہب مختار	127
144	غیر ضروری بحث	128
146	فصل فی بیان اسباب الشرائع	129
146	وجوب احکام اسباب سے ہو تو امر کی کیا ضرورت	130
148	سبب کی معرفت اس کی طرف حکم کی اضافت سے ہوتی ہے	131
148	صدقۃ الفطر اور زکوٰۃ و خراج میں تکرار کی تفصیلی بحث	132
148	عشر میں حقیقی اور خراج میں حکمی پیداوار شرط ہے	133

## فہرست مضامین

صفحہ نمبر	عنوانات	نمبر شمار
150	عزیمت و رخصت کی تعریف، ان کی اقسام اور احکام	134
151	سُننِ ہُدٰی اور سنن زوائد کی تعریف اور حکم	135
152	نفل کی تعریف اور حکم، نفل توڑنے سے واجب ہو جاتے ہیں	136
154	رخصتِ حقیقی اور مجازی کی تعریف، حکم اور مثالیں	137
155	وہ رخصتِ حقیقی جس میں تاخیر جائز ہو	138
156	مجازی رخصت کی اتم نوع نسخ محض ہے	139
158	رخصتِ اسقاط کی تعریف اور مثالیں	140
159	رخصتِ اسقاط کی دلیل کے معنی سے استدلال	141
161	دو چیزوں میں مغایرت ہو تو اقل میں آسانی متعین نہیں ہوتی	142
161	اس ضابطے پر مرتب نتیجے کی تفصیلی بحث اور مثالیں	143
163	باب، سنت کی اقسام کے بیان میں، تفصیلی بحث	144
165	حدیثِ مسند متواتر کی تعریف، شروط اور مثالیں	145
166	حدیثِ مشہور کی تعریف، اس کی شرعی حیثیت، حکم اور مثالیں	146
167	خبر واحد کی تعریف، شرائط اور حکم	147
169	خبر واحد کے حکم میں اختلاف، اسکی حجیت پر بصیرت افروز تبصرہ	148
170	وہ معاملات جن میں الزام الفعل نہ ہو، راوی کیلئے شرائط میں تخفیف	149
172	امور دنیا میں فاسق کی خبر مشروط، امور دین میں مردود	150
173	مجهول راوی اور عدالت و اجتہاد میں معروف کی تفصیلی بحث	151
174	حضرت ابو ہریرہ <small>رضی اللہ عنہ</small> کی حدیثِ مَصْرُورۃ میں ائمہ کا اختلاف اور اسکی وضاحت	152

## فہرست مضامین

صفحہ نمبر	عنوانات	نمبر شمار
176	مجہول راوی کی روایت کی تفصیلی بحث، حدیث متواتر، مشہور اور خبر واحد کا حکم	153
178	حدیث پر عمل کے سقوط کی وجوہ	154
179	طعن مبہم، جرح کا موجب نہیں، طعن مفسر معتبر ہے	155
180	دو آیتوں میں تعارض، دو سنتوں میں تعارض کے احکام	156
181	تمام حجتوں میں تعارض، تقریر الاصول اور مثالیں	157
182	دو قیاسوں میں تعارض کا حکم	158
184	خبر منقطہ اور نافی میں تعارض کی بحث اور مثالیں	159
185	خبر منقطہ اور نافی پر عمل کا ضابطہ	160
186	کثرت رواۃ، حریت و عبدیت اور تذکیر و تانیث موجب ترجیح نہیں	161
187	مصنف علام کا نقطہ نظر	162
188	بیان کی اقسام خمسہ، انکی شرائط اور احکام	163
189	بیان میں وصل و فصل اور استثناء کی کیفیت میں احناف و شوافع کا اختلاف	164
191	حدیث لَا تَبِيعُوا الطَّعَامَ بِالطَّعَامِ الخ میں احناف و شوافع کا اختلاف	165
192	استثناء متصل اور منفصل کی تعریف اور مثالیں	166
193	بیان ضرورت کی بحث، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا فیصلہ	167
195	دفع ضرر کے لئے سکوت بھی بیان ہوتا ہے	168
195	بیان بوجہ کثرت کلام، امام شافعی رضی اللہ عنہ کا اختلاف	169
196	بیان تبدیل یعنی نسخ کی تعریف، شرائط اور حکم	170
198	نسخ کی شرط میں معتزلہ کا اختلاف	171

## فہرست مضامین

صفحہ نمبر	عنوانات	نمبر شمار
198	نسخ الکتاب بالسنة اور نسخ السنة بالكتاب میں امام شافعی <small>رحمہ اللہ</small> کا اختلاف	172
200	تلاوت و حکم کا نسخ، صرف حکم یا صرف تلاوت کا نسخ اور زیادہ علی النص بھی نسخ ہے	173
202	حضور <small>علیہ السلام</small> کے افعال مبارکہ سنت سے متصل ہیں	174
203	حضور <small>علیہ السلام</small> کا اجتہاد بھی سنت سے متصل ہے	175
205	باب سنت کا اختتام صحابہ کرام کی متابعت	176
205	صحابی کی تقلید، قیاس اور سابقہ انبیائے کرام کی شریعت کے بعض احکام کی حیثیت	177
206	قیاسوں میں تعارض، تابعی کا قیاس اور امام ابوحنیفہ <small>رحمہ اللہ</small> کے دو قول	178
207	باب الاجماع، اجماع معتبر میں اقوال اور احناف کا قول صحیح	179
209	اجماع کی تعریف، مراتب ثلاثہ اور ان کا حکم	180
210	اجماع کی قسم رابع اور اس کا حکم	181
212	باب القیاس والشرط والحکم والدفع، قیاس کی پہلی قسم	182
212	قیاس کی دوسری شرط اور مثال	183
214	قیاس کی شرط ثالث جو چار شرط کی متضمن ہے	184
214	ہر مشروب کو خمر کہنا درست نہیں خمر کی انفرادی تعریف کی تفصیلی بحث	185
215	ذمی کے ظہار کی تعلیل درست نہیں، جامع تبصرہ	186
216	قتل خطا کے کفارے کا حکم کفارہ یمین و ظہار کی طرف متعدی نہ ہوگا	187
217	حدیث لَا تَبِيعُوا الطَّعَامَ بِالطَّعَامِ إِلَّا سَوَاءً بِسَوَاءٍ پر تفصیلی بحث	188
218	اونٹوں کی زکوٰۃ میں بکری کی قیمت دینے پر اعتراض و جواب	189
219	تعلیل کی افادیت پر اعتراض اور اس کا جواب	190

## فہرست مضامین

صفحہ نمبر	عنوانات	نمبر شمار
220	دلالت النص سے حکم کا ثبوت نص میں تبدیلی نہیں	191
221	إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ الخ میں لام عاقبت یا لام تملیک کی مدلل بحث	192
223	قیاس کے رکن یعنی وصف معدّل اور تاثیر کی بحث	193
223	صغیرہ باکرہ اور باکرہ بالغہ کی ولایت میں اختلاف	194
225	وصف میں موافقت کے بعد تاثیر کے بغیر حکم ثابت نہ ہوگا	195
226	قیاس کی استحسان پر فوقیت اور مثال	196
228	مستحسن بالقیاس الحنفی والاثر والاجماع والضرورة کی بحث	197
230	استحسان میں تخصیص العلة نہیں عدم العلة ہے	198
230	احناف تخصیص العلة کی دلیل کو عدم العلة کی دلیل بناتے ہیں	199
232	قیاس کا حکم، تعلیل کیلئے تعدیت ضروری، امام شافعی رضی اللہ عنہ کا اختلاف	200
234	علل طردیہ میں قیاس کے دفاع کی چار قسمیں	201
235	ممانعت کی تعریف، اسکی اقسام اور مثالیں	202
236	فساد و وضع کی تعریف اور مثالیں	203
237	مناقضہ کی تعریف، احناف کا شواہد پر مناقضہ	204
239	علل مؤثرہ پر صوری مناقضہ اور وجوہ دفع کی تفصیل	205
240	سیلان دم سے عدم حدیث پر شافعیہ کا مناقضہ اور اس کا دفاع	206
241	معارضہ خالصہ اور معارضہ فیہا المناقضہ کی بحث	207
243	معارضہ خالصہ کی تفصیلی بحث	208
244	وہ قلب علت جس کا طریقہ ضعیف ہے	209



## فہرست مضامین

صفحہ نمبر	عنوانات	نمبر شمار
245	معارضہ فی حُکْمِ الْفُرُوعِ صَحِيحٌ اور معارضہ فی عِلَّةِ الْأَصْلِ بَاطِلٌ	210
246	معارضہ فاسدہ میں مفارقت غلط اور ممانعت درست	211
247	ترجیح کی تعریف، ترجیح دلیل کی قوت سے ہوتی ہے	212
248	وجوہ ترجیح چار ہیں ان کی تفصیل اور مثالیں	213
250	عدم العلة سے عدم الحکم کے ساتھ ترجیح اور وجوہ ترجیح میں تعارض کا حکم	214
251	الْأَحْكَامُ الْمَشْرُوعَةُ وَمَا يَتَعَلَّقُ بِهِ الْأَحْكَامُ الْمَشْرُوعَةُ	215
252	حقوق اللہ تعالیٰ کی اقسامِ ثمانیہ	216
254	حق قائم بنفسہ کی تعریف، حکم اور مثال بنو ہاشم کیلئے خمس حلال ہے	217
256	مَا يَتَعَلَّقُ بِهِ الْأَحْكَامُ، السَّبَبُ وَالْعِلَّةُ وَالشَّرْطُ وَالْعَلَامَةُ	218
257	تعلیق بالشرط والیسین مجاز اور کفارے کا سبب ہے	219
258	یسین اور تعلیق میں احناف اور شافعیہ کا اختلاف	220
559	تجزیہ کے بعد تعلیق باطل ہے	221
260	علت کی تعریف اور مثال	222
261	علت اسما، معنایا حکماً کی تعریف اور مثالیں	223
262	وقت کی طرف مضاف ایجاب کا حکم	224
264	نصاب زکوٰۃ اور مرض الموت کے احکام	225
265	حرمت بیع نسبیہ، سود اور سفر میں رخصتِ قصر کی بحث	226
266	إِقَامَةُ الشَّيْءِ مَقَامَ غَيْرِهِ کی دو قسمیں اور ان کا حکم	227
268	شرط کی شرعی تعریف، بعض اوقات شرط علت کے قائم مقام ہوتی ہے	228

## فہرست مضامین

صفحہ نمبر	عنوانات	نمبر شمار
269	ضمان علت کے گواہوں پر نہ کہ شرط کے گواہوں پر	229
269	ضمان، بیہین و علت اور اختیار کے گواہوں پر ہوگی	230
271	علت حکم کی صلاحیت رکھے تو شرط کی طرف حکم کی اضافت درست نہیں	231
272	اس ضابطے کی چند مثالیں	232
273	شرط سبب محض ہو تو شیخین کے نزدیک حکم علت پر ہوگا	233
273	علامت کی تعریف، علامت کے گواہوں پر ضمان نہ ہوگی	234
275	معزلہ کے نزدیک عقل خود علت موجبہ ہے	235
276	اشعریہ کا نقطہ نظر، عقل کی تعریف اور اس کے بارے قول صحیح	236
278	بچہ مکلف نہیں، سفیہ العقل کا حکم	237
279	عقل کو لغو قرار دینے پر کوئی دلیل نہیں	238
280	اہلیت و وجوب اور اہلیت ادا کی بحث	239
282	عدم اہلیت کی وجہ سے کافر پر شرعی احکام واجب نہیں	240
283	اہلیت کامل اور قاصر کا بیان	241
284	صبی عاقل سے اسلام اور نفع خالص پر مشتمل امور صحیح ہیں	242
285	صبی کی وکالت، وصیت اور طلاق و عتاق معتبر نہیں	243
287	اہلیت کے عوارض سماوی اور منکسب	244
288	بعض عوارض سماوی کے احکام	245
289	ابتدائے احوال میں صغر، جنون کی طرح ہے	246
291	کفر، غلامی اور صغر میں فرق	247

## فہرست مضامین

صفحہ نمبر	عنوانات	نمبر شمار
291	صغراور جنون اور ان کے احکام میں فرق	248
292	نسیان کے چند احکام	249
293	نیند اور بیہوشی کے احکام اور ان میں تفاوت	250
295	غلامی عجز حکمی ہے جسی نہیں	251
296	امام ابوحنیفہ <small>رحمۃ اللہ علیہ</small> کے نزدیک اعتناق متجزی ہے، عتق متجزی نہیں	252
298	غلامی کی وجہ سے حلت نکاح، طلاق، عدت اور حد میں کمی	253
300	ملک اور بقائے اذن میں عبد وکیل کی طرح ہے	254
301	عبد کی کم دیت پر اعتراض اور اس کا جواب	255
302	عبد کی ولایات منقطع، عبد کے اقرار کی بحث	256
303	عبد کی جنایت خطا میں ائمہ کا اختلاف	257
304	بیماری، حکم اور عبادت کی اہلیت کے منافی نہیں	258
305	مرض الموت میں تصرفات اور قرضداروں کے حقوق کی حیثیت	259
306	ورثاء کے ساتھ بیع صورتہ، معنایا، حقیقہ اور شبہہ باطل ہے	260
306	امام ابوحنیفہ کے نزدیک مرض الموت میں بیع، اقرار، جید جنس کا ردی سے تبادلہ جائز نہیں	261
308	حیض و نفاس بعض وجوہ سے اہلیت کو معدوم نہیں کرتے	262
308	موت کے بعد انسان احکام کا مکلف نہیں	263
310	میت کی کفالت، عبد مجبور کی کفالت اور میت کی حاجت ضروری	264
312	مرد میت کو بیوی غسل دے سکتی ہے اس کے برعکس ناجائز، قبر میں میت کا حکم	265
313	عوارض مکتبہ کی بحث	266

## فہرست مضامین

صفحہ نمبر	عنوانات	نمبر شمار
315	باغی سے اطلاق مال کی ضمان، اجتہاد میں حدیث مشہور کی مخالفت وغیرہ کا حکم	267
316	جہل فی مَوَاضِعِ الْإِجْتِهَادِ وَالشُّبُهَةِ، جہل من أسلم فی دار الحرب وغیرہ کا حکم	268
317	امام اوزاعی <small>رحمہ اللہ</small> اور احناف کا اختلاف	269
319	سکر بطریق المباح اور سکر بطریق المَحْظُورِ کے احکام	270
319	سکر محظور کے احکام میں بعض شارحین، علامہ تفتازانی، امام شافعی <small>رحمہ اللہ</small> اور مصنف کا موقف	271
321	ہزل کی تعریف، اقسام اور احکام	272
323	مقدارِ ثمن میں ہزل پر ائمہ کا اختلاف، ہزل فی النکاح کا حکم	273
325	طلاق، عتاق، وغیرہ میں ہزل باطل، خلع میں امام اعظم <small>رحمہ اللہ</small> اور صاحبین کا اختلاف	274
327	وہ امور جن میں ہزل مؤثر ہے اُن کا حکم، ائمہ کا اختلاف	275
327	اقرار میں ہزل کے احکام کی وضاحت	276
328	سفاہت کی تعریف، یہ اہلیت کے منافی نہیں، امام ابوحنیفہ <small>رحمہ اللہ</small> پر اعتراض اور جواب	277
329	خطا کی تعریف، عذر بننے کی شرط، حقوق العباد میں خطا معتبر نہیں	278
331	سفر عوارض کسی میں سے ہے، سفر اور مرض کے احکام میں فرق	279
332	اکراہِ کامل اور قاصر کی تعریف، اقسام و احکام	280
334	اکراہِ قاصر سے بدکاری کی حد میں عورت کو رعایت	281
335	اکراہِ کامل سے فعل کی نسبت تبدیل، اس میں اقرار اور خلع کا حکم	282
335	ہزل اور اکراہ پر ایک اعتراض اور جواب	283
336	بے بس اور مجبور کے فعل کی نسبت میں اختلاف	284
338	محل اکراہ میں تغیر سے فعل، مجبور کی طرف منسوب ہوگا	285

## فہرست مضامین

صفحہ نمبر	عنوانات	نمبر شمار
339	قتل نفس پر مجبور اور بے بس کا حکم	286
341	اکراہ کامل میں انتقال فعل امر حکمی ہے	287
342	باب حروف المعانی	288
343	واو عطف کا حکم مطلق جمع، ائمہ کا اختلاف	289
344	فضولی کا کسی شخص سے دو باندیوں کا یا دو بہنوں کا دو عقدوں میں نکاح اور اس کا حکم	290
346	جملہ کاملہ پرواؤ کا دخول شرکتہ فی الخبر کا موجب نہیں، اختلافی بحث	291
347	عاریۃ واو کا حال بمعنی جمع استعمال اور مثال	292
348	حرف فاء وصل مع التعقیب کیلئے ہے	293
349	ثم، عطف بطور تراخی میں امام ابوحنیفہ اور صاحبین کا نظریہ	294
350	حرف بَلُّ اپنے مابعد کے اثبات اور ماقبل سے اعراض کیلئے ہے	295
352	اتساق کلام میں حرف لکن استدراک بعد انفی کیلئے ہوتا ہے	296
353	حرف او ابتداء اور انشاء میں تخیر کا موجب ہے	297
354	او موضع اباحت میں عموم اجتماع اور نفی میں عموم افراد کیلئے ہے	298
356	حرف حئی غایت کیلئے ہے مثال سے وضاحت	299
356	حتی، مجازات بمعنی لام کئی، حتی عطف بحرف الفاء پر محمول	300
358	حروف بجز کی بحث، باء الصاق اور الزام کیلئے ہے	301
358	عاریۃ معاوضات محضہ میں علیٰ بمعنی بناء اور من تبعیض کیلئے ہے	302
360	کلمہ الی انتہائے غایت کیلئے ہے	303
360	حروف شرط میں حرف ان اصل ہے	304

## فہرست مضامین

صفحہ نمبر	عنوانات	نمبر شمار
361	مَنْ، مَا، كُلٌّ اور كَلَّمَا برائے شرط، کلمہ كُلٌّ احاطہ علی سبیل الافراد کیلئے	305
362	الْكِتَابُ - الْخَاصُّ - اَقْسَامُ الْخَاصِّ - الْعَامُّ - اَقْسَامُ الْعَامِّ - الْمَطْلُوقُ.	306
363	الْمَقْيَدُ - الْمُشْتَرَكُ - الْمُوَوَّلُ - الْحَقِيقَةُ	307
363	الْحَقِيقَةُ الْمُتَعَذِّرَةُ - الْحَقِيقَةُ الْمَهْجُورَةُ	308
364	الْحَقِيقَةُ الْمُسْتَعْمَلَةُ - الْمَجَازُ - الْمَجَازُ الْمُتَعَارَفُ - الصَّرِيحُ - الْكِنَايَةُ - الظَّاهِرُ	309
365	النَّصُّ - الْمُفَسِّرُ - الْمُحَكَّمُ - الْخَفِيُّ - الْمُشْكِلُ - الْمُجْمَلُ	310
366	عِبَارَةُ النَّصِّ - اِشَارَةُ النَّصِّ - دَلَالَةُ النَّصِّ - اِقْتِضَاءُ النَّصِّ	311
366	الْأَمْرُ - الْأَمْرُ الْمَطْلُوقُ	312
367	الْمَأْمُورُ بِهِ الْمَطْلُوقُ عَنِ الْوَقْتِ - الْمَأْمُورُ بِهِ الْمَقْيَدُ بِالْوَقْتِ	313
367	الْمَأْمُورُ بِهِ الْحَسَنُ بِنَفْسِهِ - الْمَأْمُورُ بِهِ الْحَسَنُ لِغَيْرِهِ	314
368	اَقْسَامُ الْمَأْمُورِ بِهِ الْحَسَنِ لِغَيْرِهِ - الْاَدَاءُ	315
368	الْاَدَاءُ الْكَامِلُ - الْاَدَاءُ الْقَاصِرُ - الْقَضَاءُ	316
369	الْقَضَاءُ الْكَامِلُ - الْقَضَاءُ الْقَاصِرُ - النَّهْيُ	317
369	الْاَفْعَالُ الشَّرْعِيَّةُ - الْاَفْعَالُ الْحَسِيَّةُ - الْبَيَانُ	318
370	بَيَانُ التَّقْرِيرِ - بَيَانُ التَّفْسِيرِ - بَيَانُ التَّغْيِيرِ	319
370	بَيَانُ الضَّرُورَةِ - بَيَانُ الْحَالِ - بَيَانُ الْعَطْفِ	320
371	بَيَانُ التَّبْدِيلِ - الْاِسْتِثْنَاءُ - اَقْسَامُ الْاِسْتِثْنَاءِ - النِّسْخُ - شَرْطُ النِّسْخِ	321
372	مَحَلُّ النِّسْخِ - السُّنَّةُ - الْخَبْرُ الْمُتَوَاتِرُ - الْخَبْرُ الْمَشْهُورُ - خَبْرُ الْوَاحِدِ	322
373	الْاِجْمَاعُ - الْاِجْمَاعُ الْمُرَكَّبُ - الْاِجْمَاعُ الْغَيْرُ الْمُرَكَّبُ - مَرَاتِبُ الْاِجْمَاعِ	323

## فہرست مضامین

صفحہ نمبر	عنوانات	نمبر شمار
374	الْقِيَاسُ الشَّرْعِيُّ - الْإِتِّحَادُ فِي النُّوعِ	324
374	الْإِتِّحَادُ فِي الْجِنْسِ - تَجْنِيسُ الْعِلَّةِ - الْمُمَانَعَةُ	325
375	أَقْسَامُ الْمُمَانَعَةِ - التَّرْجِيحُ - أَقْسَامُ التَّرْجِيحِ - أَحْكَامُ الْأَقْسَامِ	326
376	الْقَوْلُ بِمُوجِبِ الْعِلَّةِ - الْقَلْبُ - قَلْبُ الْعِلَّةِ حُكْمًا وَالْحُكْمُ عِلَّةٌ	327
376	قَلْبُ الْعِلَّةِ لِضِدِّ ذَلِكَ الْحُكْمِ - الْعَكْسُ	328
377	فَسَادُ الْوَضْعِ - النَّقْضُ - الْمُعَارَضَةُ	329
377	أَقْسَامُ الْمُعَارَضَةِ - أَقْسَامُ الْمُعَارَضَةِ فِيهَا الْمُنَاقِضَةُ	330
378	أَقْسَامُ الْمُعَارَضَةِ الْخَالِصَةِ - السَّبَبُ - الْعِلَّةُ - الْعَلَامَةُ - الشَّرْطُ	331
379	الْفَرَضُ - الْوَاجِبُ - السُّنَّةُ - النَّفْلُ - الْعَزِيمَةُ - الرُّخْصَةُ	332
380	أَقْسَامُ الرُّخْصَةِ - أَقْسَامُ الرُّخْصَةِ الْحَقِيقِيَّةِ	333
380	أَقْسَامُ الرُّخْصَةِ الْمَجَازِيَّةِ - اسْتِصْحَابُ الْحَالِ	334
381	الْإِكْرَاهُ	335



## عرض ناشر

### ﴿علامہ ممتاز احمد چشتی مدظلہ اور انکی دینی خدمات﴾

تحریر: حافظ عبدالعزیز سعیدی

حَامِدًا وَمُصَلِّيًا وَمُسَلِّمًا. مالک کالا کھلا کھلا احسان ہے کہ علم دوست قارئین سے کیا ہوا ایک دیرینہ وعدہ ایفاء کرنے کا وقت آیا۔ اللہ تعالیٰ نے استاذ محترم علامہ ممتاز احمد چشتی کو عوارض شدیدہ سے شفا عطا فرما کر ہمت بخشی کہ انکے قلم کا ایک اور حسین شاہکار ”کَفَايَةُ الْحَامِي لِفَهْمِ الْحَسَامِي“ نظر نوازی کو میسر ہے۔ یہ سعادت بھی ”مکتبہ مہریہ کاظمیہ نیولتان“ کو حاصل ہوئی کہ آپ کی دیگر تصانیف کی طرح اس تازہ کاوش کی نشر و اشاعت کا ذمہ لیا۔

ممتاز العلماء، عمدۃ المدرسین، استاذ الاساتذہ علامہ مولانا حافظ ممتاز احمد چشتی کا خاندانی پس منظر اور تعلیمی کیریئر بڑا قابل رشک ہے۔ آپ بستی بختاور ضلع بھکر کے مشہور و معروف علمی و روحانی فقیر خاندان کے چشم و چراغ ہیں۔ آباء و اجداد بہت پہلے سے سلسلہ عالیہ قادریہ سے تعلق رکھتے تھے۔ آپ کی ابتدائی تعلیم و تربیت والد ماجد فقیر حاجی غلام رسول رحمۃ اللہ علیہ کے زیر سایہ فقر و علم کے خاندانی ماحول میں ہوئی۔ 1960ء میں لاہور بورڈ سے میٹرک کے بعد باقاعدہ دینی تعلیم کے حصول کیلئے درگاہ عالیہ گولڑہ شریف کا نہایت پاکیزہ علمی و روحانی ماحول میسر آیا۔ یہاں چراغ گولڑہ حضرت علامہ پیر سید نصیر الدین نصیر گیلانی رحمۃ اللہ علیہ کا ہمدرس ہونے کے علاوہ زیادہ تر اسباق حضرت اعلیٰ پیر سید مہر علی شاہ صاحب گولڑوی رحمۃ اللہ علیہ کے مرید اور حضرت علامہ مولانا یار محمد بندیا لوی رحمۃ اللہ علیہ اور حضرت علامہ مولانا غلام محمد گھوٹوی رحمۃ اللہ علیہ کے قابل اعتماد شاگرد حضرت علامہ مولانا فتح محمد اعوان رحمۃ اللہ علیہ سے پڑھنے کا موقع ملا۔ درگاہ عالیہ کے روح پرور ماحول میں فطری استعداد اور صلاحیت کے جوہر خوب نکھرے پھر وہ وقت آیا جب استاذ الاساتذہ شیخ الحدیث حضرت علامہ فیض احمد فیض رحمۃ اللہ علیہ مولف مہر منیر و سابق مفتی و خطیب درگاہ عالیہ گولڑہ شریف سے موقوف علیہ کے بعض اسباق پڑھنے کا اعزاز حاصل ہوا۔ قیام گولڑہ شریف کے دوران ہی آپ نے قرآن پاک حفظ کیا اور درجہ اول میں فاضل فارسی کا امتحان بھی پاس کیا۔ علامہ ممتاز احمد چشتی کو یہ سعادت بھی حاصل رہی کہ انہیں شیخ المشائخ حضور قبلہ بابو جی پیر سید غلام محی الدین گیلانی رحمۃ اللہ علیہ اسباق شروع کراتے اور دعائے خیر سے نوازتے۔



جب موقوف علیہ کے کچھ اسباق پڑھ چکے تو حضرت علامہ فیض احمد فیض رحمۃ اللہ علیہ کے ایماء پر اسلامیہ یونیورسٹی بہاول پور میں داخلہ لیا اور صرف دو سال کے عرصہ میں موقوف علیہ کے باقی اسباق اور دورہ حدیث کی تکمیل کی۔ جامعہ اسلامیہ بہاولپور میں حضرت غزالی زماں علامہ سید احمد سعید کاظمی رحمۃ اللہ علیہ سے صحاح ستہ کی تعلیم حاصل کرنے کے علاوہ دوسرے ماہرین علم و فن سے بھی استفادہ کیا اور تکمیل پر شہادۃ العالمیہ کے امتحان میں یونیورسٹی بھر میں پہلی پوزیشن حاصل کی۔ علامہ ممتاز احمد چشتی جامعہ انوار العلوم ملتان سے سند الحدیث اور تنظیم المدارس اہلسنت پاکستان سے شہادۃ العالمیہ فی العلوم العربیہ والاسلامیہ (ایم، اے اسلامیات عربی) درجہ ممتاز مع الشرف کے علاوہ ایف اے بھی ہیں۔

علامہ حافظ ممتاز احمد چشتی دامت برکاتہم العالیہ 1970ء میں حضرت غزالی زماں، امام اہلسنت علامہ سید احمد سعید کاظمی قدس سرہ العزیز کے حکم سے مرکز اہلسنت جامعہ اسلامیہ عربیہ انوار العلوم ملتان سے بحیثیت مدرس و خطیب وابستہ ہوئے۔ دینی اداروں کا تعلیمی سال قمری حساب سے شوال سے شروع ہو کر شعبان میں ختم ہوتا ہے اس طرح استاذ محترم کی مسلسل وابستگی کا یہ انچاسواں سال ہے۔ یہ حوالہ اس لئے بھی مفرد ہے کہ آپ کی شدید علالت کے سال تدریسی مصروفیت ایک سبق تک محدود تو ہوئی مگر منقطع نہیں ہوئی تھی۔ علامہ ممتاز احمد چشتی نے جامعہ انوار العلوم میں تدریس و خطابت کے دوران حضرت غزالی زماں رحمۃ اللہ علیہ کے حکم سے آپ کی عدم موجودگی میں شاہی عید گاہ ملتان میں خطابت کی ذمہ داری بھی نبھائی۔ تقریباً پندرہ سال تک حضرت غزالی زماں رحمۃ اللہ علیہ کی نیابت میں شاہی عید گاہ ملتان کی خطابت کا فریضہ علامہ ممتاز احمد چشتی مدظلہ کی دینی و ملی خدمات میں عظیم یادگار کی حیثیت رکھتا ہے جسکی حضرت امام اہلسنت نے بڑی فراخ دلی سے بارہا تحسین فرمائی۔

جامعہ انوار العلوم میں مسند تدریس کی زینت بنتے ہی بڑی محنت و جانفشانی سے کام لیا اور پہلے کوئی دس پندرہ سال صرف بہائی، میزان الصرف، نجومیر، علم الصیغہ، فصول اکبری، ہدایۃ النحو، کافیہ، صغریٰ، کبریٰ، مرقات، قدوری، کنز الدقائق اصول الشاشی اور نور الانوار جیسی کتب بار بار پڑھائیں اور اہم ترجیح تھی طالب علموں میں مدرس بننے کی صلاحیت پیدا کرنا۔ آپ کو جدید عربی پڑھانے اور گرائمر کی مشق کا خاص ملکہ ہے اور درسیات میں فقہ و اصول فقہ اور حدیث شریف سے زیادہ لگاؤ ہے۔ جامعہ کی نصابی ضرورت کے مطابق اب کئی سالوں سے مشکوٰۃ شریف، ریاض الصالحین، ہدایۃ ثالث و رابع، نور الانوار اور الحسامی جیسی کتب زبانی پڑھاتے ہیں۔ آپ وسیع المطالعہ ہیں چنانچہ کشف المحجوب، فتوح الغیب، فتوحات مکیہ، مثنوی

مولانا روم، دیوان حافظ شیرازی، کلیات مولانا جامی، نظم فارسی اور اسی طرح امام شعرانی، شیخ عبدالحق محدث دہلوی، حضرت اعلیٰ گولڑوی اور دیگر صوفیائے محققین رحمۃ اللہ علیہم کی تصانیف، ملفوظات، مکتوبات اور منظوم کلام سے خاص مطالعاتی شغف ہے۔

علامہ ممتاز احمد چشتی کی نسبت طریقت بھی منفرد و ممتاز ہے، 1956ء میں حضرت شیخ المشائخ قبلہ بابو جی پیر سید غلام محی الدین شاہ صاحب گیلانی رحمۃ اللہ علیہ کے دست اقدس پر بیعت سے آپ کی عقیدت و محبت کا شرف حاصل کیا اور حضرت ہی کے فرمان پر 1968ء سے کا شانہ مہر رومی 5 آفیسرز کالونی ملتان میں معروف صنعتکار اور جامعہ انوار العلوم ملتان کے موجودہ سرپرست خواجہ محمد مسعود صاحب کے ہاں قیام پذیر ہیں اور انکی اولاد و احفاد کو دینی تعلیم دے رہے ہیں۔

استاذ محترم کو اللہ تعالیٰ نے گونا گوں خوبیوں سے نوازا ہے۔ درس و تدریس، ابلاغ و تقریر اور تصنیف و تالیف تینوں میدانوں میں منفرد طرز بیان اور اچھوتا سلیقہ اظہار رکھتے ہیں۔ اس وقت تک ہزاروں شاگرد، بے شمار خطابات و ریڈیو پاکستان سے نشری تقریریں اور فنی حُسن و خوبی سے مالا مال پانچ جامع تصانیف آپ کی شاندار علمی خدمات کا منہ بولتا ثبوت ہیں۔ جنوری 1990ء میں آپ کی پہلی تصنیف ”انوار العارفین“ منظر عام پر آئی جس میں آپ کے مشہور و معروف علمی و روحانی ”فقیر خاندان“ کے بزرگوں کی سیرت و تعلیمات، کشف و کرامات اور دینی خدمات کے مستند تاریخی تذکرہ کے علاوہ مصنف کتاب دامت برکاتہم العالیہ کا مستند تذکرہ انکے اپنے قلم سے تحریر کردہ موجود ہے۔ یہ کتاب استاذ العلماء علامہ فیض احمد فیض رحمۃ اللہ علیہ کی بعنوان ”تقریب“ خوبصورت تحریر سے بھی مزین ہے۔ بیس سال بعد اکتوبر 2010ء میں اس کا اضافہ شدہ جدید کمپیوٹرائزڈ ایڈیشن مکتبہ مہریہ کاظمیہ نیو ملتان سے اعلیٰ کاغذ اور مضبوط خوبصورت جلد کے ساتھ شائع ہو چکا ہے۔

1999ء میں آپ نے حضرت غوث اعظم سیدنا شیخ عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ کے فرمان ”قَدَمِيْ هَذِهِ عَلَي رَقَبَةِ كُلِّ وَلِيِّ اللّٰهِ“ پر بعض اعتراضات کے رد میں ایک معرکہ الآراء کتاب ”قَدَمُ الشَّيْخِ عَبْدِ الْقَادِرِ عَلَي رِقَابِ الْاَوْلِيَاءِ الْاَكْبَرِ“ تحریر فرمائی جو حضرت علامہ مفتی فیض احمد فیض رحمۃ اللہ علیہ مؤلف مہر منیر، حضرت علامہ پیر سید نصیر الدین نصیر گیلانی رحمۃ اللہ علیہ، حضرت علامہ مولانا مفتی مشتاق احمد چشتی رحمۃ اللہ علیہ سابق شیخ الحدیث جامعہ انوار العلوم ملتان و شیخ الحدیث و مفتی درگاہ عالیہ غوثیہ گولڑہ شریف اور حضرت علامہ سید ارشد سعید کاظمی مدظلہ شیخ الحدیث جامعہ انوار العلوم ملتان کی تقاریظ سے مزین ہے۔ 170 مصادر و مراجع سے ماخوذ اس کتاب میں 460 عنوانات کے تحت عقلی و نقلی دلائل کو بڑی عالمانہ

شان، محققانہ انداز اور منفرد اسلوب نگارش سے پیش کیا گیا ہے۔ یہ کتاب ایک علمی و تحقیقی شاہکار ہے جسے اکابر علماء و مشائخ نے خراج تحسین پیش کیا، اندرون و بیرون ملک بڑی پذیرائی ملی۔ بلاشبہ اس موضوع پر یہ کتاب حرف آخر کا درجہ رکھتی ہے۔ اشاعت کے بعد اس تحقیقی شاہکار کو ارباب علم و فضل اور اصحاب تصوف و طریقت نے نہایت شاندار الفاظ میں اپنی تائید و تحسین سے نوازا ہے جن میں جانشین غزالی زماں حضرت علامہ سید مظہر سعید کاظمی مرکزی امیر جماعت اہلسنت پاکستان، مفتی اعظم پاکستان علامہ مفتی محمد عبدالقیوم ہزاروی رحمۃ اللہ علیہ، عظیم محقق علامہ محمد عبدالحکیم شرف قادری رحمۃ اللہ علیہ، شیخ الحدیث علامہ محمد شریف رضوی رحمۃ اللہ علیہ، فخر الصلحاء علامہ سید محمد محفوظ الحق شاہ، ڈاکٹر علامہ مفتی غلام سرور قادری رحمۃ اللہ علیہ سابق صوبائی وزیر اوقاف و مذہبی امور پنجاب، امیر دعوت اسلامی حضرت مولانا محمد الیاس عطار قادری رضوی، حضرت علامہ مفتی محمد عبدالشکور ہزاروی رحمۃ اللہ علیہ، جانشین فقیہ اعظم حضرت علامہ مفتی محمد محبت اللہ نوری، صاحبزادہ سید محمد فاروق القادری (گڑھی اختیار خان) حضرت علامہ مفتی ہدایت اللہ پسروری، حضرت علامہ محمد منشا تابش قصوری اور دیگر کئی یگانہ روزگار اکابر شامل ہیں۔ 33 سو کی بڑی تعداد میں پہلا ایڈیشن شائع ہوا تھا جو اندرون و بیرون ملک لائبریریوں کی زینت ہے۔ لندن کے علماء و مشائخ نے اسکے تین سو نسخے بیک وقت منگوائے تھے۔

”انوار البیان“ آپ کی تیسری تصنیف ہے جو اکتوبر 2005ء میں مکتبہ مہر یہ کاظمیہ نیو ملتان نے شائع کی۔ یہ کتاب تفسیر القرآن، درس حدیث، سیرت نبوی، درس مثنوی، مختلف اسلامی موضوعات، اہم واقعات اور نامور شخصیات پر مؤلف کی ایک سو چالیس نشری تقریروں کا بصیرت افروز مجموعہ ہے۔ اپنے حسن ترتیب اور انداز تحریر کے باعث اہل علم قارئین خصوصاً نو آموز مبلغین کیلئے دلچسپ، پسندیدہ اور کارآمد تحفہ ہے۔

جولائی 2009ء میں درس نظامی کی مشہور و متداول اور اصول فقہ کی ابتدائی و کلیدی کتاب ”اصول الشاشی“ کی تفہیم و توضیح پر مشتمل بصیرت افروز شرح ”انوار الحواشی علی اصول الشاشی“ کے نام سے مکتبہ مہر یہ کاظمیہ سے شائع ہوئی۔ اسکی جامعیت اور عمدگی پر اہلسنت کے تین مقتدر ماہرین تعلیم و تدریس حضرت شیخ الحدیث علامہ محمد شریف رضوی رحمۃ اللہ علیہ جانشین فقیہ اعظم حضرت علامہ مفتی محمد محبت اللہ نوری اور رئیس الفقہاء علامہ مفتی غلام مصطفیٰ رضوی کے نہایت قیمتی تاثرات کے بعد مزید کسی تعارف کی ضرورت نہیں رہ جاتی۔ اسکے آخر میں ”اصول فقہ کی بعض اصطلاحات اور انکی تعریفات“ کے عنوان سے 178 اصطلاحات کی عربی تعریفات اور انکا ترجمہ بڑی خاصہ کی شے ہے۔ مگر ہم ناشرین

سے کوتاہی یہ ہوئی کہ 2015ء میں دوسرا ایڈیشن شائع کرتے وقت بے توجہی میں ان اصطلاحات کی پرانی اور قابل اصلاح کمپیوٹر فائل کا پرنٹ لیکر اسے چھاپ دیا گیا جس کی وجہ سے انہیں چند غلطیاں رہ گئیں ہیں۔ ان شاء اللہ آئندہ اشاعت میں اس کوتاہی کا ازالہ کر دیا جائے گا۔

زیر نظر شرح کفایۃ الحامی لفہم الحسامی اختصار و جامعیت کے درمیان اعتدال و توازن کی کئی خوبیوں سے آراستہ ایک مکمل اور منفرد شرح ہے۔ مثلاً توضیح و تشریح کیلئے تسہیل و تفہیم کی اہمیت کے پیش نظر فاضل مولف نے منتخب الحسامی کو 185 حصوں میں تقسیم کیا ہے، پوری کتاب میں شرح کی عبارت کو متن اور ترجمہ کے بعد ”توضیح“ کے عنوان کے تحت لائے ہیں اور دیگر ذیلی عنوانات متن و ترجمہ میں نہیں صرف شرح میں قائم کیے ہیں، نیز ترجمہ نہ صرف سلیس ہے بلکہ تحت اللفظ بھی ہے۔ آخر کتاب میں ”اصول فقہ کی بعض اصطلاحات اور انکی تعریفات“ کے ذیل میں ایک سو عنوانات کے تحت پورے فن کا خلاصہ پیش کر دیا ہے۔ ٹائٹل دیدہ زیب، پرنٹنگ صاف، کاغذ اعلیٰ اور جلد مضبوط و پائیدار ہے۔

استاذ محترم علامہ ممتاز احمد چشتی مدظلہ کی طویل اور بھرپور تدریسی زندگی میں بلاشبہ ہزاروں فیض یافتہ علماء ہیں مگر راقم اس تحریر کے آخر میں انکے کچھ ایسے تلامذہ کا ذکر ضروری سمجھتا ہے جنہوں نے مختلف طریقوں سے فروغ و اشاعت دین جیسے کار نبوت کو جاری رکھ کر اپنی کاوشوں کو استاذ محترم کی خوشنودی اور ان سے روحانی و قلبی رابطے کا ذریعہ بنایا ہوا ہے۔ امید ہے احباب پسند فرمائیں گے، ذیل میں علماء کی فہرست ملاحظہ فرمائیں۔

✽ جامعہ انوار العلوم نیو ملتان میں مدرسین حافظ عبدالعزیز سعیدی مولف معین الابواب و ناظم اعلیٰ تنظیم فضلاء انوار العلوم پاکستان ✽ مولانا حافظ محمد سعید سعیدی ناظم تعلیمات ✽ مولانا محمد امین سعیدی شارح جلالین شریف ✽ مولانا محمد حسن سعیدی نائب مفتی ✽ مولانا سید الطاف حسین شاہ بخاری ناظم کتب خانہ ✽ مولانا محمد حنیف سعیدی امام و نائب مفتی ✽ مولانا محمد اکبر سعیدی ✽ مولانا محمد ساجد سعیدی ✽ مولانا مرید احمد سعیدی (شعبہ درس نظامی) ✽ مولانا قاری محمد عمر سعیدی ✽ مولانا قاری اللہ دتہ چشتی (سالانہ دورہ تجوید و قرأت) ✽ صاحبزادہ سید محمد نعمان بخاری (شعبہ امتحانات جامعہ ہذا)۔

✽ مولانا حافظ عبدالرشید مہروی (مولف فتح المعجم بشرح المسلم عربی، مہتمم و شیخ الحدیث دارالعلوم غوثیہ

مہریہ ملتان) ❀ مولانا حافظ محمد شفیع گولڑوی (استاذ الحدیث جامعہ خیر المعاد ملتان)۔ مدرسہ رحمت العلوم شمس آباد  
 کالونی ملتان میں ❀ مولانا محمد شفقت جاوید کریمی صدر المدرسین ❀ مولانا محمد عمران نظامی ❀ مولانا محمد عارف  
 سعیدی ❀ مولانا محمد عامر فیاض (درس نظامی) ❀ مولانا قاری محمد علی گولڑوی (صدر شعبہ تجوید و قرأت و ناظم)۔  
 ❀ پیر سید محمد اشفاق شاہ بخاری (دربار پیر اکبر شاہ رحمۃ اللہ علیہ بوسن روڈ ملتان)۔ ❀ مولانا قاری خادم حسین سعیدی  
 (مہتمم جامعہ سعیدیہ للبنات و جامعہ سعیدیہ عثمانیہ تعلیم القرآن ملتان)۔ ❀ مولانا مفتی محمد کاشف فریدی (سابق  
 مدرس جامعہ انوار العلوم و حال مدرس و ناظم تعلیمات مدرسہ فیضان رسول ملتان) ❀ مولانا شوکت حسین سعیدی  
 (مدرس مدرسہ فیضان رسول ملتان)۔ ❀ مولانا غلام یسین سعیدی (مؤلف اصلاح عقائد و مدرس جامعہ غوثیہ  
 اعجاز القرآن انڈسٹریل سٹیٹ ملتان) ❀ مولانا محمد بلال سعیدی (مہتمم جامعہ الصالحات السعیدیہ و عربی ٹیچر دانش  
 ہائی سکول خیر پور ٹامیوالی)۔ ❀ مولانا ارشاد احمد سعیدی (مدرس جامعہ رضویہ مصباح العلوم نیو ملتان)۔ ❀ مولانا  
 محمد صدیق سعیدی (مہتمم جامعہ نور الانوار شالیماں کالونی ملتان)۔ ❀ مولانا قاری محمد ابراہیم سعیدی (مہتمم مدرسہ  
 غوثیہ تعلیم الاسلام راجہ پور ملتان)۔ ❀ مولانا سید محمد عرفان شاہ (مہتمم جامعہ غوثیہ سعیدیہ قادریہ جامع القرآن مجتبیٰ  
 کینال کالونی قاسم پور ملتان)۔ ❀ قاری عابد حسین سعیدی (مہتمم و صدر المدرسین مدرسۃ الصالحین السعیدیہ  
 ملتان)۔ ❀ مولانا مفتی ریاض حسین سعیدی (لیکچرار پنجاب کالج ملتان)۔ ❀ مولانا فیاض حسین عباسی (لیکچرار  
 سٹی کالج ملتان)۔ ❀ مولانا محمد مشتاق اظہری (مہتمم درسگاہ محمدیہ اظہر العلوم و خطیب نوری جامع مسجد شجاع آباد  
 ملتان) ❀ مولانا حافظ طارق اقبال اظہری (مدرس)۔ ❀ مولانا عبدالرزاق سعیدی (مدرس مدرسہ النور و خطیب  
 جامع مسجد النور دنیا پور)۔ ❀ مولانا زاکت حسین گولڑوی (غازی پور جلا پور پیر والا)  
 حزب الرحمن اسلامک اکیڈمی دربار قادر بخش شریف تحصیل کمالیہ میں ❀ مولانا غلام محمد سعیدی (مفتی و  
 شیخ الحدیث) ❀ مولانا فضل کریم چشتی ❀ مولانا محمد اعظم اکبری ❀ مولانا محمد آصف قادری ❀ مولانا فاروق احمد  
 سعیدی اور ❀ مولانا محمد ریاض مہروی (مدرسین درس نظامی)۔ جامعہ نعیمیہ قمر الاسلام پیر محل ضلع ٹوبہ ٹیک سنگھ میں  
 مولانا حافظ اسد الرحمن ❀ مولانا مفتی محمد نصر اللہ قمری، ❀ مولانا ارشد صدیق (مدرسین)۔  
 جامعہ غوثیہ مہریہ کبیر والا میں ❀ مولانا مفتی محمد صابر سعیدی (مفتی و شیخ الحدیث) ❀ مولانا محمد ابراہیم

سعیدی اور ❀ مولانا قاری عبدالرشید (مدرسین)۔ ❀ مولانا عبدالحکیم (مفتی و صدر المدرسین مدرسہ الہیہ غوثیہ میاں چنوں)۔ ❀ مولانا قاری محمد صفدر سعیدی ملانہ (لیکچرار ہائیر سیکنڈری سکول و خطیب سرائے سدھو ضلع خانیوال) جامعہ حنفیہ رضویہ سعیدیہ مصباح العلوم میلسی میں مولانا مفتی الطاف احمد چشتی سعیدی (شیخ الحدیث) ❀ مولانا قاری رہنواز سعیدی (مدرس عربی)۔ ❀ مولانا سید نذیر احمد شاہ سعیدی (مہتمم مدرسہ غوثیہ سعیدیہ تعلیم القرآن اڈہ ہری چند میلسی)۔ ❀ مولانا حافظ ارشاد احمد سعیدی (مدرس و ناظم اعلیٰ جامعہ منظر الاسلام چک 65 ضلع وہاڑی)۔

❀ مولانا قاضی محمد غوث منصور گولڑوی رحمۃ اللہ علیہ (سابق مدرس القرآن مدینہ منورہ و مدیر ماہنامہ زحزم، بانی و سابق مہتمم) ❀ مولانا قاضی غلام ابی بکر چشتی (حال مہتمم مدرسہ انوار القرآن الکریم بہاولپور)۔ ❀ پروفیسر مولانا عون محمد سعیدی ایس ای کالج (مہتمم و شیخ الحدیث جامعہ نظام مصطفیٰ بہاولپور)۔ ❀ مولانا قاضی حسین احمد مدنی (اسٹنٹ پروفیسر اسلامیہ یونیورسٹی بہاولپور)۔ ❀ مولانا مفتی محمد کاشف سعیدی (مہتمم جامعہ اسلامیہ نبویہ بہاولپور و ساجد اعوان کالونی بہاولپور و ناظم تنظیم المدارس اہلسنت پاکستان جنوبی پنجاب)۔ ❀ مولانا مفتی مختار احمد غوثی (مہتمم جامعہ مہریہ بہاولپور و عربی ٹیچر)۔ ❀ مفتی محمد عابد محمود (پی ایچ ڈی سکالر و لیکچرار ٹی کالج ملتان و مہتمم ادارہ نور القرآن للبنات بہاولپور)۔ ❀ مولانا محمد حامد سعیدی (مہتمم جامعہ محمدیہ غوثیہ بہاولپور)۔ ❀ مولانا محمد انور سعیدی (مدرس جامعہ فردوسیہ و عربی ٹیچر دانش سکول حاصل پور) ❀ مولانا محمد فیاض احمد اویسی (مدرس جامعہ عربیہ شیر ربانی منڈی یزمان)۔ ❀ مولانا راشد محمود (وائس پرنسپل سواٹ کالج لیاقت پور)۔ ❀ مولانا محمد اکرم سعیدی (مدرس جامعہ اسلامیہ کنز الحسنین بہاولنگر)۔

جامعہ عالیہ محمودیہ تونسہ شریف میں ❀ مولانا صلاح الدین احمد ❀ مولانا غلام مجتبیٰ معینی ❀ مولانا محمد فیاض نعیم نظامی ❀ مولانا برہان الدین (مدرسین درس نظامی)۔ ❀ مولانا محمد بخش تونسوی رحمۃ اللہ علیہ (سابق صدر المدرسین جامعہ انوار مصطفیٰ سکھر سندھ)۔ ❀ مولانا صاحبزادہ سید مجاہد حسین شاہ بخاری (لیکچرار سائیڈ کیسپس لیہ بہاء الدین زکریا یونیورسٹی ملتان و مہتمم جامعہ اکبریہ خورشید الاسلام احسان پور)۔ ❀ مولانا محمد فیض رسول نقشبندی ❀ مولانا اختر حسین مظہری (مدرسین جامعہ اکبریہ)۔ ❀ مولانا حافظ طالب حسین نقشبندی (مہتمم جامعہ انوار لاثانی چک نمبر 132 ٹی ڈی اے لیہ)۔ ❀ مولانا محمد امتیاز باروی ❀ مولانا سید غضر عباس (مدرسین جامعہ انوار مصطفیٰ

چوک سرور شہید ضلع لیہ) \* مولانا غلام مصطفیٰ خورشیدی (مدرس جامعہ انوار الاسلام کوٹ اڈو)۔ \* مولانا محمد زبیر عباس (ایم ایس سی - اڈانورواہ جنوئی) \* مولانا محمد شاہ کرسدی (مہتمم جامعہ انوار مصطفیٰ صاحب لولاک مرکزی عیدگاہ اڈا بصیرہ مظفر گڑھ) \* مولانا عبدالحق معینی (مہتمم مدرسہ انوار ظہور یہ شاہ جمال)۔ \* صاحبزادہ سید محبوب عالم گیلانی (پیر چھتر شریف کروڑ لعل عیسن ضلع لیہ)۔

\* پروفیسر خورشید احمد سعیدی (پی ایچ ڈی سکالر و لیکچرار انٹرنیشنل اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد)۔ \* مولانا محمد سلیم سعیدی (پی ایچ ڈی سکالر و لیکچرار آئی ایٹ ڈگری کالج اسلام آباد)۔ \* صاحبزادہ عطاء المصطفیٰ شاہ جمالی (پی ایچ ڈی سکالر و لیکچرار محی الدین اسلامی یونیورسٹی) \* مولانا شاہد حسین مظہری (پی ایچ ڈی سکالر و لیکچرار محی الدین یونیورسٹی آزاد کشمیر)۔ \* مولانا محمد صدیق قادری (مدرس ادارہ نور العرفان ڈھوک رتہ راولپنڈی)۔ \* مولانا محمد بلال سعیدی (ادارہ معین الاسلام بیربل شریف شاہ پور صدر سرگودھا)۔ جامعہ نعمانیہ رضویہ شہاب پورہ سیالکوٹ میں مولانا محمد الیاس سعیدی \* مولانا حافظ محمد رفیق سعیدی \* مولانا محمد شاہ نواز سعیدی \* مولانا محمد ثناء اللہ تونسوی (مدرسین)۔ \* مولانا عطاء محمد سعیدی (مدرس جامعہ حنفیہ غوثیہ فیضان مصطفیٰ بھڈال سیالکوٹ)۔ \* مولانا حافظ محمد قاسم (اسسٹنٹ ناظم امتحانات تنظیم المدارس اہلسنت پاکستان لاہور) \* مولانا محمد صابر غوری (شعبہ امتحانات تنظیم المدارس)۔ \* مولانا مفتی عبدالستار سعیدی (مفتی جامعہ نعیمیہ لاہور)۔

\* مولانا قاری محمد امین سعیدی (پی ایچ ڈی سکالر) \* مولانا حافظ عبدالرزاق نقشبندی \* مولانا حافظ عبدالمجید چشتی درگھ \* مولانا عبدالقیوم (خطباء پاک آرمی)۔ \* مولانا محمد اسماعیل قادری \* مولانا حافظ محمد شکیل \* مولانا مفتی محمد اعجاز فریدی (خطباء رینجرز)۔ \* مولانا مفتی محمد اکمل سعیدی (مدرس مدرسہ نضرۃ العلوم کراچی)۔ \* مولانا عبدالرحمن سعیدی (مدرس دارالعلوم عربیہ غوثیہ بنجور و ضلع ساگھر سندھ)۔ \* مولانا محمد امیر سعیدی جلال پوری (مدرس مدرسہ احسن البرکات حیدرآباد سندھ)۔ \* مولانا حافظ محمد طاہر (مدرس عربی مدرسہ صبغۃ العلوم طاہریہ تحصیل وارہ قنبر ضلع شہدادکوٹ سندھ)۔ \* مولانا غلام رسول پیر ملتانی (حیدرآباد)۔

\* مولانا احمد دین نظامی (ڈی آئی خان، حال عربی ٹیچر نصرت الاسلام ہائر سیکنڈری سکول ملتان کینٹ)۔ \* مولانا صاحبزادہ ممتاز الحسن (کبوتہ شریف ضلع ڈی آئی خان)۔ \* مولانا عبدالرحیم (خطیب و عربی ٹیچر اٹل

شریف ضلع ڈی آئی خان)۔ \* مولانا غلام جیلانی (ڈی آئی خان، حال خطیب جامع مسجد قباء بدین اڈہ حیدرآباد سندھ)۔ \* مولانا سید اعجاز حسین شاہ (شان گروپ انجینئرنگ کواہٹ روڈ پشاور)۔ \* مولانا محمد عمران حسین ہاشمی (فلائیٹ لیفٹیننٹ ریجیٹس آفیسر پاکستان ایئر فورس و مہتمم جامعہ نوریہ نظامیہ کنڈیاں)۔ \* مولانا فقیر جمشید احمد چشتی (عربی ٹیچر گورنمنٹ ہائیر سیکنڈری سکول ڈھانڈلہ ضلع بھکر)۔ \* مولانا فقیر محمد اقبال چشتی گولڑوی (موضع ڈھانڈلہ ضلع بھکر حال خطیب جامع مسجد حنفیہ جی نائن ون اسلام آباد)۔ \* مولانا حافظ فقیر محمد اقبال چشتی (بستی بختاور موضع ڈھانڈلہ ضلع بھکر سابق مدرس و ناظم مدرسہ رحمت العلوم ملتان)۔ \* مولانا حافظ غلام یسین (سابق خطیب دربار حضرت شاہ شمس سبزواری ملتان و حال خطیب موضع ڈھانڈلہ ضلع بھکر)۔ \* مولانا حافظ شیخ منظور احمد (مدرس القرآن مسجد گلزار مدینہ بستی بختاور ضلع بھکر)۔

\* صاحبزادہ سردار احمد قادری جلال پوری مدیر روزنامہ جنگ برطانیہ) \* مولانا قاری محمد نواز ملانہ گولڑوی (خطیب و امام و مدرس جامع مسجد غوثیہ سلاؤ برطانیہ)۔ \* مولانا محمد عابد چشتی (خطیب و امام جامع مسجد النور نیو پورٹ ساؤتھ ویلز برطانیہ)۔ \* مولانا سید نور سعیدی (چانگام بنگلہ دیش)۔ \* مولانا عبدالقادر قادری (خطیب جامع مسجد عمر و ترجمان دعوت اسلامی کولہوسری لنکا)۔

\* مولانا سید جہانگیر شاہ سعیدی (بارکھان بلوچستان و حال خطیب جامع مسجد المجتبیٰ جی سیون فور اسلام آباد)۔ \* مولانا سید عبدالعزیز خاران (عربی ٹیچر و مہتمم جامعہ عزیز یہ انوار حبیب خاران بلوچستان)۔ \* مولانا نبی داد خاران (مدرسہ عثمانیہ جامع مسجد محمدی و عربی ٹیچر و رکرز ویلفیئر بورڈ کوسٹ بلوچستان)۔ \* مولانا سید محمد صدیق شاہ سعیدی (عربی ٹیچر و ناظم مدرسہ غوثیہ سعیدیہ کاظمیہ بارکھان بلوچستان)۔

نوٹ: خیال رہے کہ ان اسماء گرامی کا انتخاب اور ترتیب صرف راقم کی مرضی نہیں بلکہ تعمیل ارشاد بھی ہے۔

خادم العلم والعلماء

عبدالعزیز سعیدی

مدیر مکتبہ مہریہ کاظمیہ نیو ملتان



## عرضِ مؤلف

نَحْمَدُهُ وَنُصَلِّي عَلَى رَسُولِهِ الْكَرِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

جامعہ انوار العلوم کے بعض مدرسین حضرات کا تقاضا تھا اور عرصہ دراز سے بعض طلبہ کی بھی خواہش تھی کہ اصول فقہ کی زیر تدریس مستند اور متداول کتاب ”منتخب الحسامی“ کی اردو میں ایسی شرح لکھی جائے جو تطویل اور اختصار کے بین بین ہو اور جس سے کتاب کی عبارت کا مفہوم اور مطلب آسانی سے سمجھ آسکے۔

اصول فقہ کی کتاب اصول الشاشی کی توضیح و تشریح پر مشتمل راقم کے مجموعہ (انوار الحواشی علی اصول الشاشی) کا پہلا ایڈیشن مکتبہ مہریہ کاظمیہ نیولتان نے اگست 2009ء میں شائع کیا تو الحمد للہ اس کو بڑی پذیرائی ملی اور مدرسین و طلبہ کی کثیر تعداد نے اس کی افادیت اور جامعیت کا اعتراف کرتے ہوئے اس میں دلچسپی کا اظہار کیا اور ایک کے بعد دوسرے ایڈیشن کی طباعت کا مطالبہ سامنے آیا۔ مصروفیات اور ناسازی طبع کی بناء پر اس میں کچھ تاخیر ہوئی تو بعض حلقوں کی جانب سے اپنے طور پر دوسرا ایڈیشن منظر عام پر لانے کے لیے اجازت طلب کرنے کی نوبت پیش آئی۔

مکتبہ مہریہ کاظمیہ نیولتان کے مدیر عزیز مولانا حافظ عبدالعزیز سعیدی صاحب سلمہ اور عزیز مولانا حافظ محمد سعید سعیدی صاحب سلمہ نے ان حالات میں دوسرے ایڈیشن کی طباعت کو ضروری سمجھا اور اپنی تدریسی اور دیگر مصروفیات کے باوجود نومبر 2014ء میں دوسرا ایڈیشن منظر عام پر لا کر ایک اہم تعلیمی ضرورت کو پورا کیا اور کتاب کا دو ہزار ایک سو نسخہ چھاپ دیا۔ اس کے بعد ان حضرات نے پرانا وعدہ یاد دلاتے ہوئے ”مُنْتَخَبُ الْحُسَامِيِّ“ کی بھی اسی طرز پر شرح لکھنے کیلئے مجھے آمادہ کر لیا۔

بجز اللہ انہی کے تعاون سے یہ کام پایہ تکمیل کو پہنچا اور ”انوار الحواشی علی اصول الشاشی“ کی طرز پر ”الحسامی“ کی اردو شرح ”کفایۃ الحامی لفہم الحسامی“ زیور طبع سے آراستہ ہو کر باعث تسکین

بنی۔ مُنتَخَبُ الْحَسَامِيِّ اُصُولِ فِقْهِ كِي اِيك مَشْهُور اور مُتَدَاوِل كِتَاب هِي جُو عَرَضِ دَرَا زِي سِي دَرَسِ نِظَامِي مِي شَامِل هِي اِس كِي مَزِيْدَا هِيْمِيْت اور اَفَادِيْت مِصْنَفِ عَلَامِ كِي تَذَكْرِي مِي نَمَايَاں هُوْگِي۔

مِي نِي كُوْشِش كِي هِي كِي شَرْح مِي نِي اِتْنَا اِخْتِصَار هُو كِي كِتَاب كَا مَفْهُوم سَمْجھ نِي آ سَكِي اور نِي اِس قَدْر طَوَالِت هُو كِي اَكْتَا هِيْث اور دَل بَر دَا شْتِي هُونِي كَا بَاعْث بِنِي۔ اَب يِه فَيِصْلَه قَارِئِيْنَ كِرَامِ فَرْمَا ئِيْن كِي كِي مَجْھِي اِس مَقْصِد مِي كَس حَدِيْكَ كَا مِيَا بِي هُو ئِي۔ كِتَاب كِي اَخِر مِي اِصُولِ فِقْهِ كِي اِيك سَوَا اِصْطِلَا حَات كِي تَعْرِيفَات مَع تَرْجَمِه دَرَج كِي گِي هِيْن جُو اِنْ شَاءَ اللّٰهُ قَارِئِيْنَ كِي ذَوْق مِي اِضَا فِه كَا سَبَب بِنِيْن گِي۔ اِحْبَاب سِي گَزَارِش هِي كِي كِتَاب مِي كُو ئِي بَات قَابِل اِصْلَاح نِظَر آئِي تُو مَطْلَع فَرْمَا ئِيْن۔

عبدعاجز

فقير ممتاز احمد چشتي

خطيب و مدرس جامعه انوار العلوم ملتان  
ساکن بستی بختاور براستہ نوتک ضلع بھکر

## فاضل مصنف اور منتخب الحسامی

منتخب الحسامی کے مصنف کا اسم گرامی حسام الدین محمد بن محمد بن عمر آل انخسیگئی لکھی رحمۃ اللہ علیہ ہے۔ کتاب کا اصل نام **الْمُنْتَخَب فِي أُصُولِ الْمَذْهَبِ (الْحُسَامِي)** ہے جو مصنف کے لقب کی وجہ سے ”حسامی“ کہلاتی ہے۔ ان کی وفات ۶۴۴ھ میں ہوئی۔ اصول فقہ حنفی میں ”منتخب الحسامی“ کو بڑا مقام حاصل ہے اور عرصہ دراز سے یہ درس نظامی میں داخل ہے۔ حسامی کی اہمیت کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ اکابر علماء و فقہاء نے اس کی شرح لکھی ہیں۔

**الْوَافِي**: کے نام سے حسین بن علی الصنعانی (متوفی بعد ۱۱ھ) نے اس کی جامع شرح ۶۹۲ھ میں تحریر کی۔ **التَّبْيِينُ**: قوام الدین امیر کاتب بن امیر عمر الاتقانی لکھی (م ۷۵۸ھ) نے ۷۱۶ھ میں التبيين کے نام سے اس کی شرح لکھی اور احمد بن عثمان الترمکانی (متوفی ۷۴۴ھ) نے **التَّعْلِيْقُ عَلَى التَّبْيِينِ** لکھی۔ امام حافظ الدین عبداللہ بن احمد النسفی (متوفی ۷۱۰ھ) نے حسامی کی دو شرحیں لکھی ہیں ایک شرح مختصر ہے اور دوسری مطول۔

**التَّحْقِيقُ**: حسامی کی ایک شرح ”التحقیق“ عبدالعزیز بن احمد البخاری (متوفی ۸۳۰ھ) نے تحریر کی ہے۔ (کشف الظنون جلد دوم صفحہ نمبر ۱۸۴۸ مکتبہ المثنیٰ مطبوعہ بیروت)۔

علامہ عبدالحی فاضل لکھنوی (متوفی ۱۳۰۴ھ) نے **الْفَوَائِدُ الْبَهِيَّةُ فِي تَرَاجِمِ الْحَنَفِيَّةِ** صفحہ نمبر ۱۸۸ پر لکھا ہے ”**انخسیگت** بَلَدَةٌ مِنْ بِلَادِ فَرَّغَانَةَ ذَكَرَهُ السَّمْعَانِيُّ“ امام السمعانی نے ذکر کیا ہے کہ انخسیگت بلاد فرغانہ کا ایک شہر ہے۔ اسماعیل پاشا بغدادی نے ہدیۃ العارفين اسماء المؤلفين و آثار المصنفين مطبوعہ مکتبہ المثنیٰ بیروت کے صفحہ نمبر ۱۲۳ پر اسی طرح لکھا ہے۔

**النَّامِيُّ**: حسامی کی یہ شرح بھی معروف و متداول ہے جو علامہ ابو محمد عبدالحق بن محمد امیر بن خواجہ شمس الدین الدہلوی نے ۱۲۹۶ھ میں لکھی۔

## مشہور حنفی کتب اصول فقہ کی مختصر تاریخ

احناف میں سب سے پہلے امام ابو الحسن کرخی (متوفی ۳۴۰ھ) نے اصول فقہ پر کتاب لکھی جو اہل علم میں اصول کرخی کے نام سے مشہور ہوئی۔ ان کے بعد علامہ نظام الدین الشاشی (م ۳۴۴ھ) نے اصول الشاشی لکھی۔ بعد ازاں امام ابو بکر حصّاص (م ۳۷۰ھ) نے الاصول کے نام سے ایک مفصل کتاب لکھی۔ پھر قاضی ابوزید عبداللہ بن عمر الدبوسی الحنفی (م ۴۳۰ھ) نے تاسیس النظر فی اختلاف الائمہ تحریر کی۔ ان کے بعد امام فخر الاسلام علی بن محمد بزدوی (م ۴۸۲ھ) نے اصول فقہ پر مفصل اور جامع کتاب لکھی جو اصول بزدوی کے نام سے مشہور ہوئی اور ایسے ہی شمس الائمہ محمد بن احمد السرخسی (م ۴۸۳ھ) نے اصول فقہ پر کتاب لکھی جو اصول السرخسی کے نام سے مشہور ہوئی۔ یہ سلسلہ تصنیف جاری رہا یہاں تک کہ علامہ حسام الدین محمد بن محمد بن عمر الأَخْسَبِي الحنفی (م ۶۴۴ھ) نے زیر نظر اردو شرح کا متن الْمُنْتَخَب فِي أُصُولِ الْمَذْهَبِ (الحسامی) تحریر کی۔ اسکے بعد ابوالبرکات عبداللہ بن احمد المعروف حافظ الدین النسفی (م ۷۱۰ھ) نے منار الانوار (المنار) تالیف فرمائی۔ صدر الشریعہ عبید اللہ بن مسعود (م ۷۷۷ھ) نے اس کے بعد اصول فقہ پر مشہور و معروف کتاب تنقیح الاصول اور اس کی شرح التوضیح لکھی جس میں انہوں نے (۱) فخر الاسلام کی کتاب اصول بزدوی (۲) امام رازی کی المحصول اور (۳) ابن حاجب کی المختصر، ان تینوں اہم کتب کی تشخیص کی۔ بعد ازاں علامہ سعد الدین تفتازانی (م ۷۹۲ھ) نے التوضیح کی شرح التلویح لکھی اور ان کے بعد امام ابن ہمام (المتوفی ۸۶۱ھ) نے اصول فقہ پر التحریر کے نام سے کتاب لکھی۔ یہ سلسلہ جاری رہا یہاں تک کہ علامہ محبت اللہ البہاری (م ۱۱۱۹ھ) نے اصول فقہ کی مشہور کتاب مُسَلَّمُ الثبوت لکھی اور شیخ احمد المعروف ملا جیون (م ۱۱۳۰ھ) نے نور الانوار فی شرح المنار تحریر کی۔

## اصول فقہ کی تعریف:

اصول فقہ کی ایک تعریف اضافی ہے جسے حد اضافی کہا جاتا ہے کہ مضاف یعنی اصول اور مضاف الیہ یعنی الفقہ ہر ایک کی علیحدہ علیحدہ تعریف کی جائے اور دوسری تعریف لقی ہے جسے حد لقی کہا جاتا ہے کہ مضاف اور مضاف الیہ کے مجموعے کو ایک خاص علم کا لقب بنایا جائے۔

## أصول فقہ کی تعریف اضافی:

أَصُول، اصل کی جمع ہے اور اصل کی تعریف ہے ”مَا يَتَنَسَّى عَلَيْهِ غَيْرُهُ“ جس پر غیر کی بنیاد رکھی جائے جس طرح بنیاد پر عمارت کی تعمیر کی جائے تو عمارت کے لئے بنیاد اصل ہے۔ مگر یہ ابتداء حسی ہے دوسرا ابتداء عقلی ہوتا ہے جس طرح شرعی احکام، کہ ان کے لئے دلائل بنیاد ہیں۔

## أصل کے مختلف معانی:

اصل کا لفظ کئی معانی کے لئے استعمال ہوتا ہے قرآن مجید میں ہے ”الْمَ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ“ (کیا آپ نے نہیں دیکھا اللہ تعالیٰ نے کیسی مثال بیان فرمائی ہے کلمہ طیبہ کی مثال اس درخت کی مانند ہے جس کی جڑ مضبوط ہے اور شاخیں آسمان میں ہیں) یہاں اصل جڑ کے معنی میں ہے کہ وہ درخت کی بنیاد ہے اور درخت اس پر قائم ہے۔

قاعدہ اور ضابطہ پر بھی اصل کا لفظ بولا جاتا ہے جس طرح علامہ شاشی فرماتے ہیں عَلَى هَذَا الْأَصْلِ قَالَ أَصْحَابُنَا (اسی ضابطے اور قاعدے پر ہمارے اصحاب حنفیہ نے کہا) اولیٰ اور رائج کے لئے بھی اصل کا لفظ بولا جاتا ہے جس طرح الْأَصْلُ فِي الْكَلَامِ الصَّرِيحِ، وَالْأَصْلُ فِي الْإِسْتِعْمَالِ الْحَقِيقَةِ كَلَامٌ فِي أَصْلِ صَرِيحٌ ہے اور استعمال میں اصل حقیقت ہے۔ یعنی رائج اور اولیٰ ہے۔ اصل کا لفظ دلیل کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے جس طرح أَصْلٌ هَذِهِ الْمَسْئَلَةِ اس مسئلہ کی دلیل یہ ہے۔ کسی چیز کی ابتدائی اور اصلی حالت پر بھی اصل کا لفظ بولا جاتا ہے جس طرح کہا جاتا ہے الْأَصْلُ فِي الْمَاءِ الطَّهَارَةُ پانی میں اصل طہارت ہے۔ الْأَصْلُ فِي الْأَشْيَاءِ الْإِبَاحَةُ۔ اشیاء میں اصل اباحت ہے۔

## فقہ کا لغوی معنی:

فقہ کا لغوی معنی ہے ”سمجھنا“۔ ارشادِ خداوندی ہے فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا (پس اس قوم کو کیا ہو گیا ہے کہ یہ کوئی بات سمجھنے کے قریب ہی نہیں جاتے)۔

قَالُوا يَشْعِبُ مَا نَفَقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ ”انہوں نے کہا اے شعیب تمہاری اکثر باتیں ہماری سمجھ میں

نہیں آتیں۔“ حدیث پاک میں ہے مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ ”اللہ تعالیٰ جس کے ساتھ خیر کا ارادہ فرماتا ہے اسے دین کی سمجھ عطا کر دیتا ہے۔“ (مشکوٰۃ شریف جلد اول کتاب العلم صفحہ ۳۴۲)

فقہ کا مفہوم بیان کرتے ہوئے امام راغب اصفہانی لکھتے ہیں اَلْفِقْهُ هُوَ التَّوَصُّلُ اِلَى عِلْمٍ غَائِبٍ بِعِلْمٍ شَاهِدٍ فَهُوَ اَخْصُ مِنَ الْعِلْمِ ”فقہ کا مفہوم علم حاضر و موجود سے علم غائب تک پہنچنا ہے اس لئے فقہ علم سے اخص ہے۔“ یعنی فقہ کا معنی صرف سمجھنا اور جاننا نہیں بلکہ اس سے مراد وہ سمجھ ہے جو اقوال و افعال کے مقصد تک پہنچائے۔ (المفردات فی غریب القرآن صفحہ ۳۸۲، ص ۱ المطابع کراچی)

اصول فقہ کی حد لقمی: ایسا علم جس میں احکام شرعیہ عملیہ کے تفصیلی دلائل سے بحث کی جائے۔

موضوع: ..... مذہب مختار پر اصول فقہ کا موضوع دلائل اور احکام دونوں ہیں۔

غرض و غایت: ..... احکام شرعیہ کو تفصیلی دلائل سے جان لینا اور احکام کے استخراج و استنباط کے قواعد معلوم کرنا اصول فقہ کی غرض و غایت ہے۔

علم اصول فقہ کی فضیلت:

ہر علم کی فضیلت کا دار و مدار اس کے موضوع پر ہوتا ہے اور موضوع کی نوعیت ہی سے علم کی افادیت و اہمیت کا اندازہ لگایا جاتا ہے۔ اسلامی علوم میں علم اصول فقہ کو ایک امتیازی حیثیت حاصل ہے کہ اس کا موضوع احکام شرعیہ اور ان کے دلائل ہیں جن کی معرفت و بصیرت پر تفقہ فی الدین اور اجتہاد و استخراج کے ثمرات مرتب ہوتے ہیں آیت مبارکہ فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ (تو کیوں نہ نکلے ہر قبیلے سے چند آدمی تاکہ دین میں تفقہ حاصل کریں)، حدیث نبوی فِقِيْهَةٌ وَّاحِدٌ اَشَدُّ عَلٰى الشَّيْطَانِ مِنْ اَلْفِ عَابِدٍ (شیطان پر ایک فقیہ ہزار عابد سے زیادہ سخت ہے)۔ (مشکوٰۃ شریف جلد اول کتاب العلم صفحہ ۳۴۲)

اور اسی طرح بہت سی دوسری آیات و احادیث کے تناظر میں علم اصول فقہ کی فضیلت و فوقیت، عظمت و جلالت اور قدر و منزلت روز روشن کی طرح واضح ہو جاتی ہے۔



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

أَمَّا بَعْدَ حَمْدِ اللّٰهِ عَلَى نَوَالِهِ وَالصَّلٰوةِ عَلَى رَسُوْلِهِ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ فَإِنَّ أُصُوْلَ الشَّرْعِ ثَلَاثَةٌ  
الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ وَاجْتِمَاعُ الْأُمَّةِ وَالْأَصْلُ الرَّابِعُ الْقِيَاسُ الْمُسْتَبْطُ مِنْ هَذِهِ الْأُصُوْلِ أَمَّا الْكِتَابُ  
فَالْقُرْآنُ الْمُنَزَّلُ عَلَى الرَّسُوْلِ الْمَكْتُوبُ فِي الْمَصَاحِفِ الْمَنْقُوْلُ عَنْهُ نَقْلًا مُتَوَاتِرًا بِلَا شُبْهَةَ  
وَهُوَ اسْمٌ لِلنَّظْمِ وَالْمَعْنَى جَمِيعًا فِي قَوْلِ عَامَّةِ الْعُلَمَاءِ وَهُوَ الصَّحِيْحُ مِنْ مَذْهَبِ أَبِي حَنِيفَةَ إِلَّا  
أَنَّهُ لَمْ يَجْعَلِ النَّظْمَ رُكْنًا لِأَزْمًا فِي حَقِّ جَوَازِ الصَّلٰوةِ خَاصَّةً .....

-----

ترجمہ..... بہر حال اللہ تعالیٰ کے جو دعو عطا پر اُس کی حمد اور اُس کے رسول پاک ﷺ اور آپ کی آل پر رحمت  
کاملہ کے نزول کے بعد پس بے شک شریعت کے اُصول تین ہیں، کتاب، سنت اور اجماع اُمت اور چوتھا  
اصل وہ قیاس ہے جو اُن اصول سے نکالا گیا ہو۔ بہر حال کتاب تو وہ قرآن ہے جو رسول پاک ﷺ پر اتارا  
گیا جو مصاحف میں لکھا گیا، نقل متواتر بلاشبہ کے ساتھ آپ سے منقول ہوا اور وہ جمہور علماء کے قول میں نظم  
اور معنی دونوں کا نام ہے اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کا صحیح قول بھی یہی ہے مگر یہ کہ آپ نے خاص طور پر  
نماز کے جواز کے حق میں نظم کو رکن لازم نہیں بنایا۔

--- تَوْضِيْح ---

خطبۃ الکتاب میں حمد و ثناء اور صلوة سے افتتاح کی حکمت:

مصنف علام نے اللہ تعالیٰ کی حمد و ثناء سے اپنی کتاب کا آغاز کرتے ہوئے اس حدیث پاک کو مد نظر  
رکھا جس میں ارشاد ہوا کہ کسی اچھے اہم کام کو اللہ تعالیٰ کی حمد و ثناء سے شروع نہ کیا جائے تو وہ ناقص اور نامکمل ہوتا  
ہے پھر حضور سید المرسلین خاتم النبیین جناب احمد مجتبیٰ محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کی آل پاک پر درود شریف سے  
سلف صالحین کے طریقے کو اپنایا۔

صلوٰۃ کے مفہوم میں صحابہ کرام داخل ہیں:

اگرچہ مصنف نے صلوٰۃ میں صحابہ کرام کا تذکرہ نہیں فرمایا مگر قرآن و حدیث اور لغت کی روشنی میں آل کا لفظ اتباع یعنی فرمانبرداروں اور پیروکاروں کو شامل ہوتا ہے جس طرح آل موسیٰ علیہ السلام اور آل ہارون علیہ السلام۔ اسی طرح حدیث پاک میں متقی اہل ایمان کو آل کے شرف سے نوازا گیا ہے اس بنا پر آل کے لفظ میں حضرات صحابہ کرام بھی شامل ہیں۔

أصول کی وضاحت اور معانی نیز اصول الشرع لکھنے کی وجہ:

أصول اصل کی جمع ہے جس چیز پر اس کے غیر کی بنا کی جائے وہ اصل کہلاتی ہے۔ اصل کا لفظ دوسرے کئی معنوں میں بھی استعمال ہوتا ہے جیسے قاعدہ، ضابطہ، اولیٰ، راجح اور دلیل۔ کسی چیز کی اصل اور ابتدائی حالت کے لیے اصل کا لفظ بولا جاتا ہے۔ چونکہ مصنف کے بیان کردہ اصول شرعی دلائل و احکام کے لیے اصل یعنی بنیاد کی حیثیت رکھتے ہیں اس لیے انہیں اصول شرع سے تعبیر کیا اور اصول فقہ نہ فرمایا کیونکہ یہ دوسرے شرعی علوم و فنون کی بھی اصل ہیں، فقہ کے ساتھ مخصوص نہیں۔

اصول ثلاثہ یا اربع میں تطبیق:

بعض مصنفین کے برعکس مصنف نے اصول ثلاثہ لکھا جبکہ بعض اہل علم نے اصول اربعہ لکھا مصنف کے پیش نظر یہ بات تھی کہ قیاس مستقل اصل نہیں بلکہ اصول ثلاثہ سے مستنبط قیاس اصل قرار پاتا ہے اس لیے انہوں نے اصول ثلاثہ کو تحریر کیا مگر بعد میں خاص طور پر والأصل للواضع فرما کر وضاحت فرمادی کہ قیاس بھی اصل شرعی ہے اور جن حضرات نے اصول اربعہ لکھا انہوں نے اس بات کو مد نظر رکھا کہ ظاہر ہے یہاں قیاس سے مراد قیاس شرعی ہے اور دلائل اور احکام شرعیہ کی اصل ہے تو اسے باقی اصول میں مندرج کر کے اصول اربعہ لکھنا مناسب ہے۔

کتاب کی تعریف لغوی، شرعی، لفظی اور حقیقی:

مصنف اصول میں اہم ترین اصل ”کتاب“ کی تعریف کرتے ہوئے فرماتے ہیں: بہر حال کتاب تو وہ



قرآن ہے۔ لغت میں کتاب مکتوب کو کہتے ہیں شریعت میں کتاب اللہ کے لیے اس کا استعمال غالب ہے مگر کتاب کا اطلاق اس کے غیر پر بھی کیا جاتا ہے جیسے کتاب سیبویہ وغیرہ۔ قرآن لغت میں بمعنی قرأۃ بھی استعمال ہوتا ہے مگر عرف عام اور شریعت میں ہمارے رسول پاک ﷺ پر نازل کی ہوئی مقدس کتاب پر اس کا اطلاق غالب ہے۔ قرآن مقروء اور مقرون کے معنی میں بھی آتا ہے اگر قرآن کا یہ معنی لیا جائے تو کتاب کی تعریف حقیقی یہاں سے شروع ہوگی کہ کتاب وہ ہے جو پڑھی جاتی ہے اور اس کے مضامین اور عبارات ایک دوسرے کے ساتھ ملے ہوئے ہیں پھر قیودِ احترازی کے ذریعے قرآن مجید کو منفرد کیا جائے گا کیونکہ ہر کتاب پڑھی جاتی ہے اور کئی کتابوں کے مضامین میں اقتران ہوتا ہے اگر عرفِ شرع اور عرفِ عام کے مطابق قرآن کتاب کا مشہور و معروف نام ہے تو یہ کتاب کی تعریف لفظی ہوگی کہ کتاب کی اس کے واضح اور نمایاں امتیازی نام سے تعریف کی گئی اور یہ تعریف لفظی ہوتی ہے۔

### تعریف حقیقی میں قیودِ احترازی کے فوائد:

تعریف حقیقی ”الْمُنَزَّلُ“ سے شروع ہوگی جس سے تمام غیر سماوی کتب تعریف سے نکل جائیں گی اب باقی آسمانی کتابوں سے اس کے انفراد کو ”عَلَى الرَّسُولِ“ یعنی ہمارے رسول علیہ السلام سے واضح کیا گیا تو عہدِ خارجی کے لام تعریف کی بنا پر دوسری تمام کتب سماوی تعریف سے خارج ہوں گی اس کے بعد ”الْمَكْتُوبِ فِي الْمَصَاحِفِ“ سے اس نازل شدہ وحی کو نکالنے کے لیے جس کی تلاوت منسوخ ہوگئی استعمال کیا گیا۔

اگر ”الْمَصَاحِفِ“ میں لام جنس کا ہو تو وہ مصاحف جن میں قرأتِ شاذہ اور مشہورہ ہیں کتاب کی تعریف میں داخل رہیں گے اور اگر لام عہدِ خارجی کا ہو اور مصاحف سے قرآءِ سبعہ یعنی نافع المدنی، عاصم الکوفی، ابن عامر الدمشقی، ابن کثیر الحمکی، ابو عمر والبصری، حمزہ الکوفی اور الکسانی الکوفی کے مصاحف مراد ہوں تو پھر قرأتِ شاذہ، مشہورہ، منقولہ بطریق الآحاد وغیرہ سب خارج ہو جائیں گی اور اس کے بعد قیودِ احترازی نہ ہوں گی بلکہ بیان واقع اور تاکید واقع ہوں گی کیونکہ قرآءِ سبعہ کے مصاحف میں صرف قرأتِ متواترہ منقولہ ہیں اور اگر ”الْمَصَاحِفِ“ میں لام جنس ہو پھر ”الْمَنْقُولُ عَنْهُ نَقْلًا مُتَوَاتِرًا“ سے یہ تمام قرأتیں خارج ہو جائیں گی اور

جمہور کے نزدیک قرآن مجید کی تعریف مکمل ہو جائیگی اور ”بلا شُبْهَةٍ“ کی قید احترازی نہ ہوگی بلکہ تاکید ہوگی کیونکہ منقول متواتر بلاشبہ ہوتا ہے البتہ امام ابو بکر خُصَّاف کا خیال ہے کہ یہ قید احترازی ہے اس لیے کہ متواتر کی ایک قسم میں شبہ ہوتا ہے جسے مشہور کہا جاتا ہے اس قید سے اس کا اخراج مقصود ہے۔

### تعریف میں الْمُنَزَّل اور الْمُنَزَّل کا فرق:

واضح ہو کہ ”الْمُنَزَّل“ بِالتَّخْفِيفِ باب افعال سے بمعنی انزال ہے جس کا معنی دفعتاً واحدهٗ نزول ہے یہ بھی صحیح ہے کیونکہ قرآن مجید لوح محفوظ سے دفعتاً واحدهٗ آسمان دنیا پر نازل کیا گیا اور ”الْمُنَزَّل“ بِالتَّشْدِيدِ جو باب تفعیل سے بمعنی تنزیل ہے اور جس کا معنی درجہ بدرجہ دفعات مختلفہ میں حسب حکمت الہی حضور سرور کونین ﷺ کی ظاہری مدت نبوت تیس سال میں نازل کیا گیا یہ بھی صحیح ہے۔

### قرآن نظم اور معنی دونوں کا نام ہے، اسکی توجیہ اور توضیح کی بحث:

قرآن نظم اور معنی دونوں کا نام ہے مصنف نے ادب و احترام کا لحاظ رکھتے ہوئے قرآن کے الفاظ کو نظم سے تعبیر کیا ہے کیونکہ اللفظ اللمی لفظ کا معنی پھینکنا ہوتا ہے جب کہ نظم کا معنی موتیوں کو لڑی میں پرونا ہوتا ہے اور نظم کا اطلاق منظوم کلام پر بھی ہوتا ہے۔ قرآن مجید کی تعریف میں جو الفاظ وارد ہوئے بظاہر وہ لفظ کے صفات ہیں جیسے مکتوب، منقول وغیرہ تو اس سے یہ شبہ ہوتا تھا کہ قرآن صرف نظم یعنی الفاظ کا نام ہے اور امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا تھا جو شخص خشوع و خضوع اور مشاہدے کی کیفیت میں ہو تو الفاظ کی بلاغت، آیات کے آخر میں ملتے جلتے الفاظ جنہیں سجع کہا جاتا ہے اسی طرح فواصل جو آیات کے درمیان فصل کا کام دیتے ہیں ان کی طرف توجہ کرنے سے وہ حضور قلب کے ساتھ نماز ادا نہ کر سکے گا تو اس عذر حکمی کی بنا پر کہ اس کی توجہ اور حضور قلب میں فرق پڑتا ہو اس کے لیے اجازت ہے کہ فارسی لغت کے ساتھ خاص طور پر نماز میں عربی عبارت کا ترجمہ کر لے تو اس کی نماز ہو جائے گی۔

### امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ پر اعتراضات اور ان کے تحقیقی جوابات:

امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی اس تقریر سے بعض لوگوں نے غلط استدلال کیا کہ آپ کے نزدیک قرآن صرف

معنی کا نام ہے مصنف نے ان دونوں باتوں کا رد کرتے ہوئے فرمایا کہ قرآن لفظ اور معنی دونوں کا نام ہے۔ پہلی بات اس طرح کہ جو صفات ظاہری طور پر الفاظ میں پائی جاتی ہیں وہ تقدیراً، معنی میں بھی پائی جاتی ہیں الفاظ کے نزول میں تقدیراً معنی کا نزول بھی ہوتا ہے کیونکہ الفاظ معانی سے خالی نہیں ہوتے۔ الفاظ مکتوب ہوئے تو تقدیراً معنی بھی مکتوب ہوا کیونکہ معنی الفاظ سے جدا نہیں اسی طرح معنی کے بغیر الفاظ کی نقل بھی غیر معقول ہے تو معلوم ہوا کہ وہ صفات جو ظاہراً الفاظ میں پائی جاتی ہیں تقدیراً معنی میں بھی پائی جاتی ہیں اس لیے اس شبہ کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔ رہی دوسری بات تو اس کا پہلا جواب یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس قول سے رجوع فرمایا تھا نوح بن ابی مریم، فخر الاسلام علامہ بزدوی، قاضی امام ابو زید اور جمہور محققین کا یہی فرمان ہے اور اسی پر فتویٰ ہے کتاب غایۃ التَّحْقِیْق میں اس کی تفصیل موجود ہے، الدر المختار میں بھی اسی قول کو اصح قرار دیا گیا ہے اور مصنف نے لکھا ہے اسی پر فتویٰ ہے جب حقیقت حال یہ ہے تو مرجوع عنہ قول قابل استدلال ہی نہیں ہوتا۔

ستقوٰۃ رکنیت کی دلیل اور حدیث و جنابت میں مس قرآن کا حکم:

دوسرا جواب یہ ہے کہ بالفرض والتقدیر اگر آپ نے یہ فرمایا ہے تو اس سے یہ ہرگز ثابت نہیں ہوتا کہ آپ کے نزدیک قرآن صرف معنی کا نام ہے ان لوگوں نے آپ کے کلام کا مقصد ہی نہیں سمجھا آپ نے حالت نماز میں اعلیٰ مقام پر فائز بندہ کامل کے استغراق اور مشاہدے کا لحاظ فرماتے ہوئے صرف فارسی ترجمہ سے نماز کے جواز کا قول فرمایا ہے معنی کو قرآن نہیں فرمایا بلکہ صرف ایسی حالت میں الفاظ کو رکن لازم قرار نہیں دیا جس طرح اقرار باللسان اور تصدیق بالقلب ایمان کے ارکان ہیں مگر حالت اکراہ میں رکن اقرار ساقط ہو جاتا ہے۔ ارشاد خداوندی ہے وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ۔ معنی کو قرآن کہنا اور معنی سے نماز کا عذر حکمی کی بنا پر جائز ہونا یہ دونوں قطعی مختلف چیزیں ہیں جن کو ملانا، خلط مبحث کا باعث ہے جو رباب تحقیق کی شان نہیں۔

بے وضو اور جنبی کا قرآن کو مس کرنا نص سے ممنوع ہے مگر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے صرف ترجمہ پر حکم جاری نہیں فرمایا کہ بے وضو ترجمے کو ہاتھ لگا سکتا ہے جس سے واضح ہوتا ہے آپ معنی اور ترجمہ کو قرآن نہیں فرماتے بلکہ

الفاظ اور معنی کے مجموعے کو قرآن فرماتے ہیں اور یہی جمہور کا قول ہے۔

☆☆☆☆☆

..... وَأَقْسَامُ النَّظْمِ وَالْمَعْنَى فِي مَا يَرْجِعُ إِلَى مَعْرِفَةِ أَحْكَامِ الشَّرْعِ أَرْبَعَةٌ الْأُولَى فِي وُجُوهِ النَّظْمِ صِيغَةً وَلُغَةً وَهِيَ أَرْبَعَةٌ الْخَاصُّ وَهُوَ كُلُّ لَفْظٍ وَضِعَ لِمَعْنَى مَعْلُومٍ عَلَى الْإِنْفِرَادِ وَكُلُّ اسْمٍ وَضِعَ لِمُسْمًى مَعْلُومٍ عَلَى الْإِنْفِرَادِ وَالْعَامُّ وَهُوَ كُلُّ لَفْظٍ يَنْتَظِمُ جَمْعًا مِنَ الْمُسَمَّيَاتِ لَفْظًا أَوْ مَعْنَى وَحُكْمُهُ أَنَّهُ يُوجِبُ الْحُكْمَ فِيمَا يَتَنَاوَلُهُ قَطْعًا وَيَقِينًا كَالْخَاصِّ فِيمَا تَنَاوَلَهُ وَهُوَ الْمَذْهَبُ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ إِلَّا إِذَا لَحِقَهُ خُصُوصٌ مَعْلُومٌ أَوْ مَجْهُولٌ كَايَةِ الرِّبَا فِي الْبَيْعِ فَحِينَئِذٍ يُوجِبُ الْحُكْمَ عَلَى تَجَوُّزِ أَنْ يَظْهَرَ الْخُصُوصُ فِيهِ بِتَعْلِيلِهِ أَوْ بِتَفْسِيرِهِ .....

ترجمہ..... اور نظم و معنی کی اقسام ان امور میں جو احکام شرع کی طرف راجع ہیں چار ہیں اور نظم کی اقسام میں صیغہ اور لغت کے لحاظ سے پہلی قسم کی چار قسمیں ہیں۔ خاص اور وہ ہر وہ لفظ ہے جو انفرادی طور پر معنی معلوم کیلئے وضع کیا گیا ہو یا ہر وہ اسم ہے جو انفرادی طور پر مسما معلوم کیلئے وضع کیا گیا ہو اور عام ہر وہ لفظ ہے جو مسما کی جماعت کو لفظ یا معنی شامل ہو اور عام کا حکم یہ ہے کہ وہ خاص کی طرح جس کو شامل ہوتا ہے اُس میں قطعاً اور یقیناً حکم کو ثابت کرتا ہے اور ہمارا مذہب یہی ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اس کے خلاف ہیں مگر جب اس عام کو خصوص معلوم یا خصوص مجہول لاحق ہو جائے جیسے بیچ میں آیت ربا، پس اُس وقت یہ اس احتمال پر حکم ثابت کرتا ہے کہ عام کی تعلیل اور تفسیر سے اُس میں خصوص ظاہر ہو جائے۔

--- توضیح ---

احکام شرعیہ کی معرفت کے لحاظ سے نظم اور معنی کی تقسیم:

مصنف نے نظم اور معنی کی یہ تقسیم احکام شرعیہ کی معرفت کے لحاظ سے کی ہے کیونکہ قرآن مجید قصص،

امثال، واقعات، عجائب و غرائب اور اسرار و رموز کا حامل ہے اس لحاظ سے اس پہلی تقسیم کے اقسام از روئے صیغہ اور لغت چار ہیں۔ صیغہ لفظ کی ظاہری شکل اور ہیئت کو کہتے ہیں اور لغت شکل اور مادہ دونوں کو شامل ہوتا ہے مگر یہاں چونکہ لغت، صیغہ کے مقابلے میں آیا ہے تو اس سے مراد صرف مادہ ہوگا چونکہ لفظ کو کسی معنی کے لیے خاص کرنا وضع کہلاتا ہے تو گویا یہ اقسام وضع کے لحاظ سے ہیں۔

### خاص کی تعریف، خاص کی اقسام:

اس پہلی تقسیم کی پہلی قسم خاص ہے اور خاص ہر وہ لفظ ہے جو انفرادی طور پر معنی معلوم اور مستثنیٰ معلوم کے لیے وضع کیا گیا ہو خاص کی تعریف میں وَضِعَ لِمَعْنَى سے مہمل الفاظ نکل گئے اور عَلَى الْاِنْفِرَادِ سے عام اور مشترک خارج ہو جاتے ہیں کیونکہ منفرد اور مستثنیٰ معلوم کے لیے ان کی وضع نہیں ہوتی معلوم سے اگر معلوم المراد ہو تو مشترک بھی نکل جاتا ہے۔

### كُلُّ لَفْظٍ اور كُلُّ اسْمٍ کی توجیہ:

خصوص کی چونکہ نوع، جنس اور عین کے لحاظ سے تین اقسام ہیں اور خصوص العین ان تمام اقسام میں زیادہ اہم ہے کیونکہ وہ فرد واحد کو شامل ہوتا ہے جب کہ خصوص النوع اور خصوص الجنس میں کثیر افراد ہوتے ہیں۔ خاص العین کی اسی اہمیت کے پیش نظر مصنف نے وَكُلُّ اسْمٍ وَضِعَ لِمُسْمًى مَعْلُومٍ عَلَی الْاِنْفِرَادِ فرما کر اسے نمایاں کیا کیونکہ مستثنیٰ پر دلالت صرف اسم سے ہوتی ہے اور معنی پر فعل اور حرف سے بھی دلالت ہو جاتی ہے۔ زید کے مستثنیٰ کو زید کا معنی نہیں کہا جاتا بلکہ زید کا مستثنیٰ کہا جاتا ہے۔

### عام کی تعریف اور اقسام:

اس کے بعد عام کی تعریف کرتے ہیں کہ ہر وہ لفظ جو مُسْمًى کی جماعت کو شامل ہو اور یہ شمول لفظاً یا معنی ہوتا ہے لفظ بھی عام اور معنی بھی عام ہو تو شمول لفظی جیسے مسلمون اور رجال اور معنی عام ہو مگر لفظ عام نہ ہو تو یہ شمول معنوی ہے جیسے مَنْ، مَا اور قَوْم، عام کی اس تعریف سے مشترک اور تشنیہ خارج ہو جاتے ہیں کیونکہ مشترک کا

شمول علی سبیل البدلیۃ ہوتا ہے اور تشنیہ کو جمع نہیں کہا جاتا اور عام جمع کو شامل ہوتا ہے۔

## عام کے حکم میں اختلاف:

عام کا حکم یہ ہے کہ وہ جس کو شامل ہوتا ہے اس میں خاص کی طرح قطعی اور یقینی طور پر حکم ثابت کرتا ہے۔  
 يُوجِبُ الْحُكْمَ سے ان لوگوں کا رد کیا گیا جو کہتے ہیں کہ اس میں توقف کیا جائے جب تک عموم کی کوئی دلیل قائم نہ ہو جائے۔ یہ اکثر اشاعرہ کا خیال ہے۔ فِيمَا يَتَنَوَّلُهُ سے ان لوگوں کا رد ہے جو کہتے ہیں کہ جمع میں تین اور جمع کے غیر میں ایک فرد کو شامل ہوتا ہے یہ ابو عبد اللہؓ اور جبائی کا موقف ہے اور قطعاً اور یقیناً سے ان لوگوں کا رد ہے جو عام کو قطعی اور یقینی نہیں سمجھتے۔ اور ہم احناف کا مذہب یہی ہے جو مصنف نے بیان کیا اور یہی امام ابو الحسن کرخی ابو بکر الجصاص، قاضی امام ابو زید اور جمہور متاخرین کا موقف ہے۔ امام شافعی، ابو منصور ماتریدی اور جمہور فقہاء اور متکلمین اس کے خلاف ہیں۔

## خصوص معلوم یا مجہول کے بعد عام کا حکم:

اگر عام کو خصوص معلوم یا خصوص مجہول لاحق ہو جائے تو پھر وہ قطعی اور یقینی نہیں رہتا بلکہ اس احتمال کے ساتھ کہ اس کی تعلیل یا تفسیر کے ساتھ اس میں خصوص ظاہر ہو جائے حکم کو ثابت کرتا ہے۔ خصوص معلوم ہو تو وہ تعلیل کا محتمل ہو جاتا ہے اور خصوص مجہول ہو تو وہ تفسیر کا محتمل ہو جاتا ہے۔ اس کی مثال آیت رِیَا ہے ارشاد الہی ہے اَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا (اللہ تعالیٰ نے بیع کو حلال کیا اور سود کو حرام کیا) رِیَا کا معنی زیادتی ہے اب مطلق زیادتی تو حرام نہیں اور جو حرام ہے وہ متعین نہیں تو یہ خصوص مجہول کی مثال ہوئی جب اسی زیادتی کی تفسیر حضور علیہ السلام نے اپنے اس فرمان اَلْحِنْطَةَ بِالْحِنْطَةِ وَالشَّعِيرَ بِالشَّعِيرِ وَالذَّهَبَ بِالذَّهَبِ وَالْفِضَّةَ بِالْفِضَّةِ وَالتَّمْرَ بِالتَّمْرِ وَالْمِلْحَ بِالْمِلْحِ مِثْلًا بِمِثْلِ يَدَا بِيَدٍ وَالْفُضْلُ رِبَا میں بیان فرمادی تو خصوص معلوم ہو گیا کہ جنس کے مقابلے میں جنس مکیلی اور موزونی چیزوں میں دست بدست تبادلہ اور مساوات درست ہے جبکہ زیادتی رِیَا ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک سود کی علت، تعریف اور مثال:

امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے سود کی جو علت بیان فرمائی وہ قدر مع الجنس ہے کہ دو چیزوں کی جنس ایک ہو اور وہ کیل اور وزن کے ذریعے خرید و فروخت کی جائیں ان کو برابری کی صورت میں جیسے ایک صاع گندم کو ایک صاع گندم کے بدلے میں یا ایک من گندم کو ایک من گندم کے بدلے میں فروخت کیا جائے یہ قدر مع الجنس کی مثال ہے کہ دونوں طرف جنس ایک ہے یعنی گندم اور گندم کیل اور وزن والی چیز ہے کہ اُسے ماپ تول کر خرید و فروخت کیا جاتا ہے۔ اسکی مقدار بھی دونوں طرف ایک ہے کہ صاع کے بدلے میں صاع یا ایک من کے بدلے میں من، تو یہ بیع درست ہے۔ اگر ایک صاع گندم کے بدلے میں دو صاع گندم اور ایک من گندم کے بدلے میں دو من گندم لی جائے یا دی جائے تو یہ زیادتی سود کہلاتی ہے۔ اس وضاحت سے پتا چل گیا کہ بیع میں کوئی زیادتی سود اور حرام ہے وگرنہ ہر بیع میں زیادتی تو ہوتی ہے کہ دس روپے میں چیز خرید کر گیارہ میں بیچی جاتی ہے مگر یہ زیادتی نہ سود ہے نہ حرام۔

-----☆☆☆☆☆-----

..... وَالْمُشْتَرِكُ وَهُوَ مَا اشْتَرَكَ فِيهِ مَعَانٍ أَوْ أَسْمَاءٍ لِأَعْلَى سَبِيلِ الْإِنْتِظَامِ وَحُكْمُهُ التَّوَقُّفُ فِيهِ بِشَرْطِ التَّأْمَلِ لِتَرْجِيحِ بَعْضِ وَجُوهِهِ وَالْمُؤَوَّلُ وَهُوَ مَا تَرَجَّحَ مِنَ الْمُشْتَرِكِ بَعْضُ وَجُوهِهِ بِغَالِبِ الرَّأْيِ وَحُكْمُهُ الْعَمَلُ بِهِ عَلَى اِحْتِمَالِ الْغَلْطِ.....

-----

ترجمہ..... اور مشترک وہ لفظ ہے جس میں معانی اور اسمی کا اشتراک ہو مگر انتظام اور اشتمال کے طریقے پر نہ ہو اور اس کا حکم یہ ہے کہ غور و فکر کے ساتھ اس میں توقف کیا جائے تاکہ اس کے بعض وجوہ ترجیح پا جائیں اور مؤول وہ ہے کہ غالب رائے سے مشترک کا کوئی معنی ترجیح پا جائے اور اس کا حکم یہ ہے کہ غلطی کے احتمال کے ساتھ اس پر عمل کیا جائے۔

## --- توضیح ---

مشترک کی تعریف قیودِ احترازی اور اشتراک کی اقسام و حکم:

خاص اور عام کی تعریف اور حکم کے بعد مصنف اس تقسیم کی باقی دو قسموں کو بیان فرماتے ہیں  
وَالْمُشْتَرِكُ الْخِ وَالْمُشْتَرِكُ الْخِ اور مشترک وہ ہے جس میں معانی اور اسامی کا اشتراک ہو اور یہ اشتراک شمول کے طور پر نہ ہو  
اس تعریف سے خاص نکل گیا کیونکہ اس میں معانی کا اشتراک نہیں ہوتا اور عام بھی تعریف سے نکل جاتا ہے کیونکہ  
مشترک معانی اور اسامی کو علی سبیل البدلیہ شامل ہوتا ہے جبکہ عام علی سبیل الانتظام اور علی سبیل الشمول معانی اور اسامی کو  
شامل ہوتا ہے اور مشترک میں یا تو معانی کا اشتراک ہوگا جیسے لفظِ نَهْلٌ دو معنوں یعنی سیرابی اور پیاس میں مشترک ہے یا  
اسامی یعنی اعیانِ خارجی کا اشتراک ہوگا جیسے لفظِ عین کہ وہ چشمہ، آنکھ، سورج، گھٹنے، سونے وغیرہ میں مشترک ہے  
مشترک کا حکم یہ ہے کہ سوچ بچار کے ساتھ اس میں توقف کیا جائے تاکہ اس کے بعض معانی اور اسامی ترجیح پا جائیں۔  
مؤول کی تعریف، حکم اور مثال:

مؤول کی تعریف یہ ہے کہ مشترک کا جو معنی غالب رائے سے ترجیح پا جائے چاہے ظن غالب، خبر واحد  
سے یا قیاس سے یا نفس صیغہ میں تامل کرنے سے یا کسی اور قرینے سے حاصل ہو۔ مؤول کا حکم یہ ہے کہ غلطی کے  
احتمال کے ساتھ اس پر عمل کیا جائے۔ یہ اعتراض کہ مؤول تو مجتہد کی تاویل سے متعین ہوا تو یہ وضع کی قسم کس طرح  
بن گیا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ مجتہد بھی صیغہ اور اس کے معنی میں غور و فکر کر کے کسی معنی کا تعین کرتا ہے تو یہ وضع کے  
منافی نہیں۔ اس کی مثال قسوة ہے جو طہر اور حیض کے معنوں میں مشترک ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے قرآن اور  
دلائل سے اس کا معنی حیض متعین کیا اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے طہر کے معنی کو ترجیح دی۔



..... وَالْقِسْمُ الثَّانِي فِي وُجُوهِ الْبَيَانِ بِذَلِكَ النِّظْمِ وَهِيَ أَرْبَعَةُ الظَّاهِرُ وَهُوَ مَا ظَهَرَ الْمُرَادُ



مِنْهُ بِنَفْسِ الصَّيْغَةِ وَالنَّصِّ وَهُوَ مَا زَادَ وَضُوحًا عَلَى الظَّاهِرِ بِمَعْنَى فِي الْمُتَكَلِّمِ نَحْوُ قَوْلِهِ  
 تَعَالَى فَإِنِ كُحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ آيَةً فَإِنَّهُ ظَاهِرٌ فِي الإِطْلَاقِ نَصٌّ  
 فِي بَيَانِ العَدَدِ لِأَنَّهُ سَبَقَ الكَلَامُ لِأَجْلِهِ وَالمُفَسِّرُ وَهُوَ مَا زَادَ وَضُوحًا عَلَى النَّصِّ عَلَى وَجْهِ  
 لِأَيُّقَى فِيهِ اِحْتِمَالُ التَّخْصِيسِ وَالتَّأْوِيلِ نَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالَى فَسَجَدَ المَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ  
 وَحُكْمُهُ الإِيجَابُ قَطْعًا بِإِلا اِحْتِمَالِ تَخْصِيسٍ وَلا تَأْوِيلٍ إِلا أَنَّهُ يَحْتَمِلُ النُّسخَ فَإِذَا زَادَ قُوَّةَ  
 وَأَحْكَمَ المُرَادُ بِهِ عَنِ التَّبْدِيلِ سُمِّيَ مُحْكَمًا وَإِنَّمَا يَظْهَرُ التَّفَاوُثُ فِي مُوجِبِ هَذِهِ الأَسَامِي  
 عِنْدَ التَّعَارُضِ أَمَّا الكُلُّ فَيُوجِبُ ثُبُوتَ مَا انتَظَمَهُ يَقِينًا.....

ترجمہ..... اور دوسری قسم اس نظم کے ذریعے بیان کے طریقوں میں ہے اور اس کی چار قسمیں ہیں، ظاہر اور  
 ظاہر وہ ہے جس کی مراد نفس صیغہ سے ظاہر ہو اور نص وہ ہے جو ایسے معنی کی وجہ سے جو متکلم میں ہو وضاحت کے  
 لحاظ سے ظاہر پر زیادہ ہو جائے جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان فَإِنِ كُحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ  
 وَرُبَاعَ آيَةً پس نکاح کرو تم ان عورتوں سے جو تمہیں اچھی لگیں دو دو اور تین تین اور چار چار پس یہ آیت  
 اجازت نکاح کے بارے میں ظاہر ہے تعداد کے بیان میں نص ہے، کیونکہ کلام اس کے لیے چلایا گیا ہے۔  
 اور مفسر وہ ہے جو نص پر وضاحت کے اعتبار سے اس وجہ سے بڑھ جائے کہ اس میں تخصیص اور تاویل کا احتمال  
 باقی نہ رہے جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان فَسَجَدَ المَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ پس تمام فرشتوں نے مل کر سجدہ کیا  
 اور اس کا حکم تاویل اور تخصیص کے احتمال کے بغیر قطعی واجب کرنا ہے مگر یہ نسخ کا احتمال رکھتا ہے پس جب وہ  
 قوت کے اعتبار سے مفسر پر بڑھ جائے اور اس کی مراد کو اس قدر پختہ کر دیا جائے کہ اس میں کوئی تبدیلی نہ  
 ہو سکے تو اس کا نام محکم رکھا جائے گا اور ان اسامی یعنی اقسام کے موجب میں صرف تعارض کے وقت فرق ظاہر  
 ہوگا۔ بہر حال یہ سب اقسام جس کو بھی شامل ہوتی ہیں اُس کو یقینی طور پر ثابت کرتی ہیں۔

## --- توضیح ---

بیانِ معنی کے لحاظ سے نظم کی اقسام ظاہر، نص اور مفسر کی تعریف اور مثالیں:

اور تقسیم ثانی نظم سے معنی کے بیان کے اقسام کے لحاظ سے ہے چونکہ یہ طے ہو چکا ہے کہ نظم اور معنی دونوں کا نام قرآن ہے اس لیے جہاں بھی نظم کا استعمال ہوگا اس سے مراد ”النَّظْمُ الدَّالُّ عَلَى الْمَعْنَى“ ہوگی۔ اس لحاظ سے چار قسمیں ہیں ظاہر، نص، مفسر اور محکم۔ ظاہر وہ ہے کہ نفس صیغہ سے اس کی مراد ظاہر ہو جائے اور نص وہ ہے جو متکلم میں معنی کی وجہ سے وضاحت میں ظاہر پر بڑھ جائے جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان **فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنِي وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ** (جو عورتیں تمہیں اچھی لگیں ان کیساتھ نکاح کرو دو دو، تین تین اور چار چار) اس آیت میں اجازت نکاح ظاہر ہے مگر تعداد کا بیان نص ہے کیونکہ اس مقصد کے لئے کلام کو چلایا گیا ہے کہ بیک وقت چار سے زائد عورتوں کو نکاح میں رکھنا حرام ہے اور مفسر وہ ہے جو نص پر وضاحت کے لحاظ سے اتنا بڑھ جائے کہ اس میں تخصیص اور تاویل کا احتمال باقی نہ رہے۔ جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان **فَسَجِدْ الْمَلَائِكَةَ كُلَّهُمْ اَجْمَعُونَ**۔

قرآن مجید میں لفظ ملائکہ ایک فرشتے کے لیے بھی استعمال ہوا ہے تو یہ احتمال تھا کہ بعض فرشتوں نے سجدہ نہ کیا ہو۔ **كُلُّهُمْ** کے لفظ نے تخصیص کے احتمال کو ختم کر دیا اور واضح ہو گیا کہ سب کے سب فرشتوں نے سجدہ کیا اس میں اس تاویل کا احتمال تھا کہ مختلف اوقات میں فرشتوں نے سجدہ کیا ہو بعض نے رات میں کیا بعض نے دن میں یا بعض نے صبح سجدہ کیا ہو اور بعض نے شام کے وقت کیا ہو تو **اَجْمَعُونَ** نے اس احتمال کو ختم کر دیا اور نمایاں کر دیا کہ سب فرشتوں نے بیک وقت اکٹھے سجدہ کیا۔ مفسر کا حکم یہ ہے کہ وہ قطعی اور یقینی طور پر تخصیص اور تاویل کے احتمال کے بغیر حکم واجب کرتا ہے البتہ وہ نسخ کا احتمال رکھتا ہے مگر یہ حضور سرور کونین **ﷺ** کی ظاہری حیاتِ طیبہ میں ممکن تھا آپ کے وصال کے بعد یہ احتمال ختم ہو جاتا ہے اور یہی مفسر، محکم بن جاتا ہے۔ مفسر پر وضاحت کے درجات ختم ہو جاتے ہیں۔

محکم کی تعریف، اقسام اور مثالیں:

محکم وہ ہوتا ہے جو مفسر پر قوت کے لحاظ سے بڑھ جائے اور اس کی مراد اتنی پختہ کی جائے کہ اس میں نسخ اور تبدیل نہ ہو سکے۔ اب اگر بذات خود اس میں یہ پختگی اور قوت کی زیادتی پائی جائے جیسے آیات صفات میں سمج، علیم اور قدیر ہیں یا نص کے طور پر اس میں وقت کا تعین اور ہمیشہ کے لیے ہونے کا قطعی ثبوت ہو تو وہ محکم لعینہ کہلاتا ہے جیسے اَلْحَيُّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَا اَبَدًا کے الفاظ اور اگر وہ حضور علیہ السلام کے وصال کی وجہ سے محکم قرار پایا تو وہ محکم لغیرہ ہے بہر حال محکم قطعی اور یقینی طور پر حکم کو واجب کرتا ہے اور اس کے حکم میں تخصیص و تاویل اور نسخ و تبدیل کا کوئی بھی احتمال نہیں ہوتا۔ یہ چاروں اقسام جس کو شامل ہوتی ہیں ان میں قطعی اور یقینی طور پر حکم ثابت کرتی ہیں چونکہ ان میں ظہور کے درجات اور پختگی میں کمی بیشی کا تذکرہ ہے اس لیے بظاہر ان اقسام میں کوئی تعارض نہیں۔ ہاں ان میں سے کسی قسم کا دوسری قسم کے ساتھ حکم کے ثبوت میں تفاوت ظاہر ہو جاتا ہے۔

ظاہر، نص، مفسر اور محکم میں تعارض اور اس کا حکم:

جب ظاہر اور نص ایک دوسرے کے مقابلے میں آجائیں تو نص کو ظاہر پر ترجیح دی جاتی ہے۔ جس طرح قرآن مجید میں ہے اِحْلَلْ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَالِكُمْ (محرمات کے علاوہ عورتیں تمہارے لیے حلال کی گئیں) سے ظاہری طور پر محرمات کے علاوہ چار سے زائد عورتوں کو نکاح میں لانے کی اجازت ہے اور آیت مبارکہ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنِي وَثُلَّةَ وَرُبَاعَ (جو عورتیں تمہیں اچھی لگیں ان کیساتھ نکاح کرو دو دو، تین تین اور چار چار) اس بارے میں نص ہے کہ بیک وقت چار عورتوں سے زیادہ کو نکاح میں رکھنا ممنوع اور حرام ہے تو ظاہر پر نص کو ترجیح دی جائے گی اور ان دونوں میں فرق ظاہر ہو جاتا ہے۔

اسی طرح مستحاضہ عورت کے متعلق حدیث پاک میں نص ہے کہ وہ ہر نماز کے لیے وضو کر لے اس کے مقابلے میں یہ حدیث مُفَسَّرٌ ہے کہ مستحاضہ کو نماز کے لیے پورے وقتِ صلوٰۃ میں ایک ہی وضو کافی ہے اور وہ اسی وضو سے نماز کے پورے وقت میں ہر قسم کی نماز ادا کر سکتی ہے اسے ہر نماز کے لیے نئے وضو کی ضرورت نہیں یہ حدیث مفسر ہے اس لیے نص پر مفسر کو ترجیح دی جائیگی۔

مفسر اور محکم میں تعارض کی مثالیں اور محکم کی مفسر پر ترجیح:

قرآن مجید کی اس مفسر آیت **وَاشْهَدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنْكُمْ** (اور تم اپنے میں سے دو عادل گواہ بناؤ) سے ثابت ہے کہ قذف کی حد کے بعد اگر کوئی توبہ کر لے تو اس کی گواہی قبول کی جائے گی کیونکہ توبہ سے وہ عادل بن گیا مگر آیت مبارکہ **وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا** (اور ان کی گواہی ہمیشہ کے لیے قبول نہ کرو) یہ محکم ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ محدود فی القذف کی توبہ کے بعد بھی گواہی قبول نہ کی جائے گی تو محکم کو مفسر پر ترجیح ہوگی۔

نص اور ظاہر کے حکم میں اختلاف:

مفسر اور محکم کے حکم کے قطعی اور یقینی ہونے پر اتفاق ہے۔ البتہ نص اور ظاہر کے حکم میں قطعی اور یقینی طور پر ثبوت میں اختلاف ہے مگر ہمارے اہل عراق مشائخ جیسے امام ابو الحسن کرخی، امام ابو بکر جصاص، قاضی امام ابو زید اور جمہور متاخرین کا موقف یہی ہے کہ یہ اقسام بھی قطعی اور یقینی حکم ثابت کرتی ہیں یہ موقف احق ہے اور مصنف نے اسی کو ترجیح دی ہے۔



..... وَلِهَذَا الْأَسْمَىٰ أَضْدَادٌ تُقَابِلُهَا فَضِدُّ الظَّاهِرِ الخَفِيُّ وَهُوَ مَا خَفِيَ الْمُرَادُ مِنْهُ بِعَارِضٍ غَيْرِ الصِّيغَةِ بِحَيْثُ لَا يُنَالُ إِلَّا بِطَلَبٍ كَأَيَّةِ السَّرِقَةِ فَإِنَّهَا خَفِيَّةٌ فِي حَقِّ الطَّرَارِ وَالنَّبَاشِ لِاخْتِصَاصِهِمَا بِاسْمٍ آخَرَ يُعْرَفَانِ بِهِ وَحُكْمُهُ النَّظَرُ فِيهِ لِيُعْلَمَ أَنَّ اخْتِفَاءَهُ لِمَزِيَّةٍ أَوْ نَقْصَانٍ فَيُظْهِرُ الْمُرَادُ مِنْهُ وَضِدُّ النَّصِّ الْمُشْكِلُ وَهُوَ مَا لَا يُنَالُ الْمُرَادُ مِنْهُ إِلَّا بِالتَّأْمُلِ فِيهِ بَعْدَ الطَّلَبِ لِذُخُولِهِ فِي أَشْكَالِهِ وَحُكْمُهُ التَّأْمُلُ فِيهِ بَعْدَ الطَّلَبِ وَضِدُّ الْمُفَسِّرِ الْمُجْمَلِ وَهُوَ مَا زِدَّ حَمَتٌ فِيهِ الْمَعَانِي فَاشْتَبَهَ الْمُرَادُ بِهِ اشْتِبَاهًا لَا يُدْرِكُ إِلَّا بِالْبَيَانِ مِنْ جِهَةِ الْمُجْمَلِ كَأَيَّةِ الرَّبْوِ وَحُكْمُهُ التَّوَقُّفُ فِيهِ عَلَىٰ اعْتِقَادِ حَقِيَّةِ الْمُرَادِ بِهِ إِلَىٰ أَنْ يَأْتِيَهُ الْبَيَانُ وَضِدُّ الْمُحْكَمِ الْمُتَشَابِهِ وَهُوَ مَا لَا طَرِيقَ لِدَرْكِهِ أَصْلًا حَتَّىٰ سَقَطَ طَلْبُهُ وَحُكْمُهُ التَّوَقُّفُ فِيهِ أَبَدًا عَلَىٰ اعْتِقَادِ حَقِيَّةِ الْمُرَادِ بِهِ.....

ترجمہ..... اور ان اسامی (اقسام) کی اضداد ہیں جو ان کا مقابلہ کرتی ہیں پس ظاہر کی ضد خفی ہے اور خفی وہ ہے جس کی مراد صیغہ کے علاوہ کسی عارض کی وجہ سے پوشیدہ ہو اس حیثیت سے کہ طلب کے بغیر نہ پائی جاسکے جس طرح آیت سرقہ پس بے شک یہ جیب کترے اور کفن چور کے بارے میں خفی ہے اس لیے کہ وہ دونوں دوسرے نام کے ساتھ مختص ہیں اسی سے پہچانے جاتے ہیں اور خفی کا حکم یہ ہے کہ اس میں غور و فکر کیا جائے تاکہ پتا چلے کہ اس کی پوشیدگی کسی زیادتی یا نقصان کی وجہ سے ہے تاکہ اس سے مراد ظاہر ہو جائے، اور نص کی ضد مشکل ہے اور مشکل وہ ہے کہ اپنے ہم شکلوں میں داخل ہونے کی وجہ سے طلب کے بعد اس میں غور و فکر کے بغیر اس سے مراد نہ پائی جائے اور اس کا حکم یہ ہے کہ طلب کے بعد اس میں غور و فکر کیا جائے، اور مفسر کی ضد مجمل ہے اور مجمل وہ ہے جس میں معانی کا ازدحام (اجتماع) ہو جائے پس اس کی مراد اس قدر مشتبه ہو جائے کہ اجمال کرنے والے سے بیان کے بغیر اس کا ادراک نہ کیا جاسکے جیسے آیت ربوا اور اس کا حکم یہ ہے کہ اس کی مراد کے حق ہونے پر اعتقاد کے ساتھ اس کے بیان آنے تک اس میں توقف کیا جائے اور محکم کی ضد متشابہ ہے اور متشابہ وہ ہے جس کے پائے جانے کا بالکل کوئی طریقہ نہ ہو یہاں تک کہ اس کی طلب ساقط ہو جاتی ہے اور اس کا حکم یہ ہے کہ اس کی مراد کے حق ہونے کے اعتقاد کے ساتھ ہمیشہ کے لیے اس میں توقف کیا جائے۔

### --- تَوْضِيح ---

#### خفی کی تعریف، حکم اور مثالیں:

اس کے بعد مصنف ان سابقہ اقسام کی اضداد کا بیان کرتے ہیں جس طرح پہلی اقسام معنی کے ظہور اور وضاحت کو ثابت کرتی ہیں تو یہ اضداد معنی میں خفا اور پوشیدگی ثابت کرتی ہیں۔ ظاہر کی ضد خفی ہے نص کی ضد مشکل ہے مُفسِّر کی ضد مجمل ہے اور محکم کی ضد متشابہ ہے ضد کا مفہوم یہ ہے کہ ایک چیز دوسری کے مقابل ہو اور ایک وقت میں ایک محل میں اور ایک جہت سے اس کے ساتھ جمع نہ ہو سکے۔ اضداد کی پہلی قسم خفی ہے جو ظاہر کی ضد ہے۔ خفی وہ ہے جس کی مراد کسی عارض کی وجہ سے مخفی ہو مگر یہ عارض صیغے میں نہ ہو اور طلب کے بغیر اس کو نہ پایا جاسکے جیسے

آیت سرقہ چور کے حق میں ظاہر ہے مگر جیب کترے اور کفن چور کے بارے میں خفی ہے کیونکہ یہ سارق کے نام سے نہیں پہچانے جاتے اور اپنے مخصوص ناموں یعنی طرار اور نباش کے ساتھ معروف ہیں۔ خفی کا حکم یہ ہے کہ اس میں غور و فکر کیا جائے تاکہ معلوم کیا جاسکے یہ خفا کسی زیادتی کی وجہ سے ہے یا کسی کمی کی وجہ سے تو اس کی مراد ظاہر ہو جائے گی جب ہم نے طرار کے بارے میں غور کیا تو پتا چلا کہ اس میں سرقہ کے معنی پر زیادتی ہے کیونکہ محفوظ اور محترم مال کو خفیہ طور پر چرانا سرقہ کہلاتا ہے جبکہ طرار، جیتے جاگتے آدمی سے ہوش و حواس کے ہوتے ہوئے مال چرالیتا ہے تو معلوم ہوا کہ یہ خفا سرقہ کے معنی میں زیادتی کی وجہ سے ہے تو ہم نے اس پر چوری کی حد کا حکم جاری کیا اور جب ہم نے غور کیا تو کفن چور یعنی نباش کے معنی میں سرقہ کے معنی سے کمی پائی گئی کیونکہ قبر میں سے مردے کا کفن چرانا کہ وہاں نہ حفاظت ہے اور نہ بظاہر مردہ محافظ ہے تو ہم نے اس پر چوری کا حکم نہ لگایا بعض حضرات یہ حدیث پیش کرتے ہیں کہ حضور علیہ السلام کا فرمان ہے مَنْ نَبَشَ قَطْعَنَاہُ جو کفن چوری کرے گا تو ہم اس کے ہاتھ کاٹ دیں گے۔ احناف جو اباً کہتے ہیں یہ الفاظ زجر اور سیاسہ ہیں یعنی ڈرانے اور دھمکانے کے لیے ہیں جیسے حدیث پاک میں ہے کہ چور پانچویں مرتبہ چوری کرے تو اس کو قتل کر دو حالانکہ ائمہ مجتہدین میں سے کسی نے اس پر عمل نہیں کیا بلکہ زجر و توبیخ اور ڈرانے پر محمول کیا ہے۔ احناف فرماتے ہیں کہ یہ بھی حدیث پاک میں ہے لَا قَطْعَ عَلَی الْمُخْتَفِی (مختفی پر قطع ید نہیں) اور اہل مدینہ کی لغت میں مختفی کفن چور کو کہا جاتا ہے۔

مشکل کی تعریف، حکم اور مثال:

نص کی ضد مشکل ہے اور اس میں طلب کے بعد سوچ بچار کی جائے اس لیے کہ وہ اپنے ہم شکلوں میں داخل ہو گیا جس طرح نص میں ظاہر سے زیادہ وضاحت ہے اسی طرح اس کے مقابل مشکل میں خفی سے زیادہ خفا ہے تو اس کی مثال ایسے ہے کہ انسان اپنے ہم شکلوں میں داخل ہو جائے تو اس کا پتا چلانا مشکل ہو جاتا ہے اسی طرح مشکل کا پتا چلانا سوچ بچار کے بعد ہی ہو سکتا ہے اس کی مثال لفظ ائی ہے کہ یہ مِنْ اَیْنِ کے معنی میں بھی آتا ہے جیسے قرآن مجید میں حضرت زکریا علیہ السلام کا حضرت مریم سے فرمانا اِنِّی لَکِ هٰذَا (یہ رزق تیرے لیے

کہاں سے آتا ہے) تو یہ مِنْ اَيْنَ کے معنی میں استعمال ہوا ہے اور لفظ اِنِّی بمعنی کَیْف بھی آتا ہے جیسے قرآن مجید میں ہے نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَاتُوا حَرْثَكُمْ اِنِّیْ سِئْتُمْ (تمہاری عورتیں تمہارے لئے کھیتی ہیں پس تم اپنی کھیتی کی طرف آؤ جس کیفیت سے چاہو) یہاں کَیْف کے معنی میں ہے اور جس کیفیت سے تم چاہو۔ تو کیفیت کے عموم پر دلالت کرتا ہے اور حرث کا لفظ جو بمعنی کھیتی ہے وہ بھی دلالت کرتا ہے کہ یہاں جگہ کا عموم مراد نہیں بلکہ کیفیت کا عموم ہے اگر جگہ کا عموم مراد لیا جائے تو معنی غلط ہو جاتا ہے اس لئے واضح کیا گیا کہ اپنی عورتوں کے ساتھ مصاحبت کرو تو اس کی جگہ وہی ہے جہاں سے اولاد پیدا ہوتی ہے۔ البتہ کیفیت عام ہے چاہے قیام کی حالت میں، بیٹھ کر اور لیٹ کر مگر جگہ ایک ہی ہے اس میں بالکل عموم نہیں۔

مجمل کی تعریف، اجمال کی وجوہ اور مجمل کا حکم:

اور مُفَسِّر کی ضد مجمل ہے اور مُجْمَل اُسے کہتے ہیں جس میں معانی کا ازدحام ہو جائے اور اس قدر مشتبه ہو جائے کہ مجمل (اجمال کرنے والے) کے بیان کے بغیر اُس کا ادراک نہ کیا جاسکے۔ مجمل میں معانی کا ازدحام بعض اوقات کثرت معانی کی وجہ سے ہوتا ہے اور سامع ان میں سے کسی معنی کو ترجیح نہیں دے سکتا اس کا مطلب یہ نہیں کہ مجمل میں اتنے معانی ہوتے ہیں کہ ان کا شمار نہ ہو سکتا ہو بلکہ یہ تراجم ذہنی اعتبار سے ہوتا ہے کہ جب اس کا مراد معنی معلوم نہ ہو تو ذہن میں انتشار ہوتا ہے اور بندہ کئی معانی کو ذہن میں لاتا ہے کہ شاید یہ ہو یا وہ ہو یا فلاں معنی ہو۔ معانی کا لفظ دو معنوں کو بھی شامل ہے بعض اوقات غرابت لفظ کی وجہ سے اجمال ہوتا جیسے قرآن مجید میں لَفْظٌ هَلُوْعًا ہے انسان کے بارے میں وارد ہے تو اللہ تعالیٰ نے خود اس کی وضاحت فرمادی اِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوْعًا وَاِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوْعًا (جب اسے شر پہنچے تو وہ جزع فزع کرتا ہے اور جب اسے مال مل جائے تو وہ اسے روکتا ہے) بعض اوقات لفظ کے ظاہری معنی سے دوسرے معنی کی طرف متکلم کے انتقال کی وجہ سے اجمال ہوتا ہے۔ جیسے صلوٰۃ، زکوٰۃ اور رُیُو کہ ان کے حقیقی معانی رحمت، پاک کرنا اور زیادتی کو چھوڑ کر ان کے اصطلاحی معنی لیے گئے ہیں یعنی نماز، زکوٰۃ اور سود۔ تو ان وجوہ کی بنا پر مجمل کے معانی میں اشتباہ واقع ہوتا ہے اور اجمال کرنے

والے کے بیان سے اس کی وضاحت ہو جاتی ہے۔ مصنف نے اس کی مثال بھی آیت ربو بیان کی ہے۔ مجمل کی اس تعریف سے خفی، مشکل اور مشترک نکل گئے کیونکہ طلب یا اس کے بعد تامل سے ان کا معنی متعین ہو جاتا ہے مگر مجمل کا مرادی معنی مجمل کے بیان کے بغیر حاصل نہیں ہوتا اگر بیان شافی اور قطعی ہو تو مجمل مُفسر ہو جاتا ہے جیسے صلوٰۃ اور زکوٰۃ اور اگر بیان ظنی ہو جیسے مغیرہ کی حدیث میں مقدار مسح، تو مجمل مؤول ہو جاتا ہے اور اگر بیان شافی اور تفصیلی نہ ہو جیسے حدیث ربو جس میں چھ چیزوں کا ذکر کیا گیا تو مجمل اجمال سے اشکال میں آ جاتا ہے۔ چنانچہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے فرمایا خَرَجَ النَّبِيُّ ﷺ وَلَمْ يَبَيِّنْ لَنَا أَبْوَابَ الرَّبْوِ (حضور اس جہان سے تشریف لے گئے اور ہمارے لیے ربو کے ابواب کو مکمل طور پر بیان نہ فرمایا اس لیے ہر مجتہد نے اجتہاد سے ربو کی علت تلاش کی۔ مجمل کا حکم یہ ہے کہ بیان کے آنے تک اس کے حق ہونے کا اعتقاد رکھے۔

متشابه کی تعریف اور اس کا حکم:

محکم کی ضد متشابه ہے اور متشابه وہ ہے جس کے حصول کا بالکل کوئی طریقہ نہ ہو یہاں تک کہ اس کی طلب ساقط ہو جاتی ہے اور اس کا حکم یہ ہے کہ ہمیشہ کے لیے اس کی مراد کے حق ہونے کا اعتقاد رکھا جائے اور یہ حکم امت کے حق میں ہے کیونکہ رسول اللہ ﷺ کو اس کا قطعی اور یقینی علم حاصل تھا۔ جمہور صحابہ کرام، جمہور تابعین اور جمہور متقدمین اہل السنۃ والجماعۃ احناف اور شوافع کا مسلک یہی ہے۔

-----☆☆☆☆☆-----

..... وَالْقِسْمُ الثَّلَاثُ فِي وُجُوهِ اسْتِعْمَالِ ذَلِكَ النُّظْمِ وَجَرِيَانِهِ فِي بَابِ الْبَيَانِ وَهِيَ أَرْبَعَةٌ  
الْحَقِيقَةُ وَالْمَجَازُ وَالصَّرِيحُ وَالْكِنَايَةُ فَالْحَقِيقَةُ اسْمٌ لِكُلِّ لَفْظٍ أُرِيدَ بِهِ مَا وَضِعَ لَهُ وَالْمَجَازُ اسْمٌ  
لِكُلِّ لَفْظٍ أُرِيدَ بِهِ غَيْرُ مَا وَضِعَ لَهُ لِاتِّصَالِ بَيْنَهُمَا مَعْنَى كَمَا فِي تَسْمِيَةِ الشُّجَاعِ اسَدًا وَالْبَلِيدِ  
حِمَارًا أَوْ ذَاتَا كَمَا فِي تَسْمِيَةِ الْمَطْرِ سَمَاءً وَالِاتِّصَالُ سَبَبًا مِنْ هَذَا الْقَبِيلِ وَهُوَ نَوْعَانِ أَحَدُهُمَا  
اتِّصَالُ الْحُكْمِ بِالْعِلَّةِ كَاتِّصَالِ الْمَلِكِ بِالشَّرَاءِ وَإِنَّهُ يُوجِبُ الْإِسْتِعَارَةَ مِنَ الطَّرْفَيْنِ لِأَنَّ الْعِلَّةَ



لَمْ تُشْرَعْ إِلَّا لِحُكْمِهَا وَالْحُكْمَ لَا يَثْبُتُ إِلَّا بِعَلَّةٍ فَاسْتَوَى الْإِتِّصَالُ فَعَمَّتِ الْإِسْتِعَارَةُ.....

ترجمہ..... اور تیسری قسم اس نظم کے استعمال کے طریقوں اور بیان کے باب میں اس کے جاری ہونے میں ہے اور یہ چار قسمیں ہیں حقیقت، مجاز، صریح اور کنایہ۔ پس حقیقت ہر اس لفظ کا نام ہے کہ اس سے وہ مراد لی جائے جس کے لیے اس کو وضع کیا گیا ہے اور مجاز ہر وہ لفظ ہے جس سے وہ مراد لی جائے جس کے لیے اس کو وضع نہیں کیا گیا بوجہ اتصال کے جو ان دونوں کے درمیان معنی کے لحاظ سے ہے۔ جیسے بہادر کو شیر کہنا یا کندز ہن کو گدھا کہنا یا اتصال ذاتی طور پر ہو جیسے بارش کو سماء کہنا اور سبب کے لحاظ سے اتصال اسی قبیل سے ہے اور اس کی دو قسمیں ہیں، ایک حکم کا علت سے اتصال جیسے ملک کا شراء سے اتصال اور یہ دونوں طرف سے استعارہ ثابت کرتا ہے کیونکہ علت نہیں مشروع کی گئی مگر حکم کے لیے اور حکم نہیں ثابت ہوتا مگر علت کے ساتھ پس اتصال برابر ہو گیا تو استعارہ عام ہو گیا۔

### --- توضیح ---

نظم کے استعمال اور بیان کی اقسام:

اور تیسری تقسیم اس نظم کے استعمال کی قسموں اور باب بیان میں اس کے جاری ہونے کے بارے میں ہے۔ اس کی بھی چار قسمیں ہیں حقیقت، مجاز، صریح اور کنایہ۔ جس معنی کے لیے لفظ کو وضع کیا گیا ہو اسی کے لیے اس کو استعمال کیا جائے تو یہ حقیقت ہے یعنی لفظ سے اس کی از روئے وضع مراد کا ارادہ کیا جائے۔

اتصال صوری اور معنوی کی تعریف، حکم اور مثالیں:

مجاز یہ ہے کہ لفظ بول کر اس کے موضوع لہ کے غیر کو مراد لیا جائے مگر ایسے اتصال معنوی کی وجہ سے جو ان میں ہو یعنی لفظ کے حقیقی معنی اور مجازی معنی میں کوئی اتصال ضرور ہونا چاہیے جس طرح بہادر آدمی کو شیر کہا جاتا ہے اور کندز ہن آدمی کو گدھا کہا جاتا ہے کیونکہ شیر اور بہادر آدمی دونوں میں شجاعت کی وجہ سے معنوی اتصال ہے اور کندز ہن اور گدھے میں بلا دت اور کندز ہنی کی وجہ سے معنوی اتصال پایا جاتا ہے اس لیے بہادر اور شجاع کو

شیر کہہ دیا جاتا ہے اور کند ذہن کو گدھا کہہ دیا جاتا ہے یا یہ اتصال ذاتی اور صوری ہو جس طرح مطر (بارش) کو سماء کہا جاتا ہے کیونکہ سماء، سحاب یعنی بادل کو بھی کہا جاتا ہے اور ہر اس چیز کو جو بلندی پر ہو یا سایہ لگن ہو۔ چونکہ مطر کا نزول سحاب سے ہوتا ہے اور سحاب کو سماء کہا جاتا ہے اور بارش بلندی سے آتی ہے اور بادل کے ساتھ بارش کو صوری مشابہت بھی ہے کہ بارش کے وقت بادل اور بارش کی ایک ہی صورت ہوتی ہے۔ اس ذاتی اور صوری اتصال کی بنا پر مطر کو مجازاً سماء کہا جاتا ہے اسی طرح سبب کا مسبب سے اور علت کا معلول سے اتصال بھی اتصال صوری کے قبیل سے ہے کیونکہ علت اور معلول اور سبب اور مسبب آپس میں ملے ہوئے ہوتے ہیں اور سبب کا لغوی معنی یہ ہے کہ جو شے سے ملا ہوا ہو اور اس تک پہنچا دے تو یہ علت کو شامل ہوتا ہے اور اس معنی کے ساتھ سبب الفاظ شرعیہ میں پایا جائے تو اس کے اتصال کو اتصال صوری کہا جاتا ہے اور لغوی الفاظ میں کثرت سے یہ اتصال پایا جاتا ہے۔ اتصال صوری دو قسم پر ہوتا ہے چونکہ علت کا معلول کے ساتھ اتصال سبب کے مسبب کے ساتھ اتصال سے زیادہ قوی ہوتا ہے تو مصنف نے کہا پہلی قسم اتِّصَالُ الْحُكْمِ بِالْعِلَّةِ جیسے ملک کا شراً (خریدنے) کے ساتھ اتصال ہے۔ خرید کرنے سے ملک فوراً ثابت ہو جاتا ہے چونکہ یہ اتصال مضبوط ہوتا ہے تو اس میں طرفین کا استعارہ درست ہے کیونکہ علت کی مشروعیت صرف حکم کے لیے ہوتی ہے اور حکم علت کے بغیر ثابت نہیں ہوتا تو ان میں اتصال برابر ہو گیا اس لیے استعارہ عام ہو گیا یعنی شراً بمعنی ملک اور ملک بمعنی شراً بطور استعارہ صحیح ہے۔

-----☆☆☆☆☆-----

..... وَلِهَذَا قُلْنَا فِيمَنْ قَالَ إِنْ اشْتَرَيْتُ عَبْدًا فَهُوَ حُرٌّ فَاشْتَرَيْتُ نِصْفَ عَبْدٍ وَبَاعَهُ ثُمَّ اشْتَرَيْتُ النِّصْفَ الْآخَرَ يُعْتَقُ هَذَا النِّصْفَ الْآخَرَ وَلَوْ قَالَ إِنْ مَلَكَتُ لَا يُعْتَقُ مَا لَمْ يَجْتَمِعِ الْكُلُّ فِي مَلِكِهِ فَإِنْ عَنَى بِأَحَدِهِمَا الْآخَرَ تَعَمَلُ نَيْتَهُ فِي الْمَوْضِعَيْنِ لَكِنْ فِيمَا فِيهِ تَخْفِيفٌ عَلَيْهِ لَا يُصَدَّقُ فِي الْقَضَاءِ وَيُصَدَّقُ دِيَانَةً .....

ترجمہ..... اسی وجہ سے ہم نے اس شخص کے بارے میں کہا جو کہے اگر میں نے غلام خرید کیا تو وہ آزاد ہے پھر اس

نے نصف عبد خرید کیا اور اس کو بیچ دیا پھر باقی نصف کو خرید کیا یہ آخری نصف آزاد ہو جائے گا اور اگر اس نے کہا کہ  
 اِنْ مَلَکْتُ تَوْجِبْ تَکْ پورا غلام اس کی ملک میں جمع نہیں ہوگا آزاد نہیں ہوگا پس اگر اس نے ایک سے دوسرا  
 مراد لیا تو دونوں مقامات پر اس کی نیت عمل کرے گی لیکن جس صورت میں اس پر تخفیف ہو از روئے قضاء اس کی  
 تصدیق نہیں کی جائے گی دیانۃً اس کی تصدیق کی جائے گی۔

### --- تَوْضِیح ---

شراء اور ملک میں باہمی استعارہ کا فرق:

مصنف ایک مثال دیکر اس کی وضاحت کرتے ہیں کہ اگر کسی نے کہا میں نے غلام خریدتا تو وہ آزاد ہوگا پھر  
 اس نے آدھا غلام خرید کیا اور اسے بیچ دیا پھر باقی نصف غلام خریدتا تو یہ نصف آزاد ہو جائے گا اور اگر اس نے کہا  
 میں غلام کا مالک ہوا تو وہ آزاد ہوگا پھر اس نے نصف خرید کر کے بیچ ڈالا پھر باقی نصف خرید کیا یہ نصف آزاد نہ ہوگا  
 جب تک سارا غلام اس کی ملک میں نہ آئے غلام آزاد نہیں ہوگا اس لیے کہ کسی چیز کا مالک بننے کے لیے اس کے  
 تمام اجزا اور ابعاض کا ملک ضروری ہے۔ آدھے غلام کا مالک یہ نہیں کہہ سکتا کہ وہ مالک الکل ہے خرید کر آدھا غلام  
 بیچنے والا پھر نصف خریدنے والا مشتری الکل کہلا سکتا ہے کیونکہ شراء میں بیع کے جملہ اجزا و ابعاض کا جمع ہونا ضروری  
 نہیں۔ اب اگر شراء بول کر اس نے ملک مراد لی یا ملک بول کر اس نے شراء مراد لی تو از روئے استعارہ یہ صحیح ہے مگر  
 شراء سے ملک مراد لینے میں آدھا غلام آزاد ہونے سے بیچ گیا تو اس صورت میں از روئے دیانت اس کو سچا سمجھا  
 جائے گا مگر قاضی کے نزدیک اس کی تصدیق نہ کی جائے گی کیونکہ اس صورت میں اس کے لیے تخفیف ہے کہ وہ  
 آدھے غلام کو آزادی سے بچانے کے لیے اس طرح کہہ رہا ہے۔

شراء بمعنی ملک پر اعتراض اور اس کا جواب:

اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ شراء بمعنی ملک میں بھی اس کے لیے زیادہ تخفیف اور فائدہ ہے کیونکہ وہ ملک  
 سے صرف شراء والا ملک مراد لے رہا ہے حالانکہ ملک، شراء کے ساتھ مختص نہیں بلکہ ہبہ، وصیت اور وراثت سے بھی

ملک حاصل ہوتا ہے تو وہ صرف ملک بذریعہ شراء سے دوسری جہتوں سے ملک کو بچا رہا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں ملک سے وہ ملک مراد ہے جو عام طور پر روزمرہ اور عرف میں مراد لیا جاتا ہے اور وہ شراء کے ذریعے حاصل ہوتا ہے۔ ھبہ، وصیت اور وراثت سے ملک نادر الوجود ہے اور یہ عرف عام اور رواج کے مطابق ملک نہیں ہے وہ صرف شراء سے حاصل ہوتا ہے تو از روئے استعارہ ملک بمعنی شراء اور شراء بمعنی ملک استعمال کرنا بالکل صحیح ہے۔

-----☆☆☆☆-----

وَالثَّانِي اتِّصَالُ الْفُرْعِ بِمَا هُوَ سَبَبٌ مَّحْضٌ لَيْسَ بِعِلَّةٍ وَضِعَتْ لَهُ كَاتِّصَالِ زَوَالِ مَلِكِ الْمُتَعَةِ بِالْفَاطِطِ الْعَتَقِ تَبَعًا لِرِزْوَالِ مَلِكِ الرَّقْبَةِ وَأَنَّهُ يُوجِبُ اسْتِعَارَةَ الْأَصْلِ لِلْفُرْعِ وَالسَّبَبِ لِلْحُكْمِ دُونَ عَكْسِهِ لِأَنَّ اتِّصَالَ الْفُرْعِ بِالْأَصْلِ فِي حَقِّ الْأَصْلِ فِي حُكْمِ الْعَدَمِ لَا اسْتِغْنَاءَ عَنِ الْفُرْعِ وَهُوَ نَظِيرُ الْجُمْلَةِ النَّاقِصَةِ إِذَا عَطِفَتْ عَلَى الْكَامِلَةِ تَوَقَّفَ أَوَّلُ الْكَلَامِ عَلَى آخِرِهِ لِصِحَّتِهِ وَافْتِقَارِهِ إِلَيْهِ فَأَمَّا الْأَوَّلُ فَتَمَّ فِي نَفْسِهِ لَا اسْتِغْنَاءَ عَنْهُ.....

ترجمہ..... اور دوسرا اتصال فرع کا ایسی چیز کے ساتھ جو سبب محض ہے علت نہیں ہے جو اس کے لیے وضع کی گئی ہو جیسے الفاظِ عتق کے ساتھ زوال ملک رقبہ کے تبعاً زوال ملک متعہ کا اتصال ہے۔ اور یہ اتصال اصل کا فرع کے لیے اور سبب کا حکم کے لیے استعارہ ثابت کرتا ہے اس کا عکس ثابت نہیں کرتا کیونکہ فرع کا اتصال اصل کے ساتھ اصل کے حق میں عدم کے حکم میں ہے کیونکہ وہ فرع سے مستغنی ہے اور اس جملہ ناقصہ کی نظیر ہے جس کا عطف جملہ کاملہ پر کیا جائے تو اول کلام آخر کلام پر اس کی صحت اور اس کی اول کلام کی طرف احتیاج کی وجہ سے موقوف ہوگا بہر حال اول کلام تو وہ بذات خود مکمل ہے کیونکہ وہ آخر کلام سے مستغنی ہے۔

--- تَوْضِيح ---

حکم کے سبب کے ساتھ اتصال کی تفصیلی بحث:

استعارہ کی دوسری قسم یہ ہے کہ فرع (حکم) کا اتصال سبب محض کے ساتھ ہو جو علت نہیں جسے حکم کے لیے

وضع کیا گیا ہو جیسے الفاظ عشق کے ساتھ ملک رقبہ کے تبعاً ملک متعہ کا زوال ہے یعنی اَنْتِ حُرَّةٌ کی اصل وضع تو باندی کے عشق کے لیے ہے مگر عشق رقبہ کے تابع بن کر ملک متعہ بھی زائل ہو جاتا ہے اس صورت میں ایک طرف سے استعارہ صحیح ہے کہ اصل یعنی علت بول کر فرع یعنی حکم مراد لیا جائے اس لیے کہ فرع کا اصل کے ساتھ اتصال کمزور ہے اور اصل کے لیے نہ ہونے کے حکم میں ہے کیونکہ وہ اصل یعنی علت، فرع یعنی حکم سے مستغنی ہے اس لیے سبب یا علت بول کر مُسَبَّب یا حکم کا استعارہ کیا جاسکتا ہے مگر مُسَبَّب یا حکم بول کر سبب یا علت کا استعارہ درست نہیں اَلْبَتَّةَ جہاں مُسَبَّب سبب کے ساتھ مختص ہو تو وہاں مُسَبَّب بول کر سبب مراد لیا جاسکتا ہے جیسے قرآن مجید میں ہے کہ حضرت یوسف علیہ السلام کے ساتھ جیل میں ساتھی نے کہا کہ میں نے خواب دیکھا ہے کہ میں خمر نچوڑ رہا ہوں (اِنِّیْ اَرَانِیْ اَعْصِرُ خَمْرًا) تو خمر سے مراد انگور نچوڑنا ہے جو خمر کا سبب ہے کیونکہ خمر کو نہیں بلکہ انگور کو نچوڑا جاتا ہے تب خمر بنتا ہے۔ خمر کے انگور کے ساتھ اختصاص کی وجہ سے مُسَبَّب یعنی خمر بول کر سبب یعنی انگور مراد لیے گئے۔ اس سے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے موقف کی تائید بھی ہوتی ہے کہ آپ خمر کو انگوری شراب کے ساتھ مختص کرتے ہیں اور ہر نشہ دینے والے مشروب کو خمر نہیں فرماتے اگرچہ اس پر خمر کی حد لگاتے ہیں اور اس اتصال یعنی اتصال الاصل بالفرع کی نظیر جس طرح جملہ کاملہ پر جملہ ناقصہ کا عطف کیا جائے مثلاً کہا جائے اَنْتِ طَالِقٌ وَ زَيْنَبُ تو اس میں اول کلام یعنی جملہ کاملہ کا جملہ ناقصہ پر توقف اس جملہ ناقصہ کو صحیح کرنے کے لیے اور اس کے احتیاج کی وجہ سے ہے کہ جب تک اسے جملہ کاملہ کے ساتھ نہ ملایا جائے وہ لغو ہوگا ورنہ جملہ کاملہ اَنْتِ طَالِقٌ (تو طلاق والی ہے) زینب کا محتاج نہیں مگر زینب کی خبر نہ ہونے کی بنا پر جملہ کاملہ کے ساتھ عطف میں ملایا گیا تاکہ وہ اس کی خبر میں شریک ہو جائے اور زینب بھی طلاق والی ہو جائے۔ ورنہ اول کلام جملہ کاملہ بذات خود مستقل ہے۔

-----☆☆☆☆-----

وَحُكْمُ الْمَجَازِ وَجُودُ مَا أُرِيدَ بِهِ خَاصًّا كَانَ أَوْ عَامًّا كَمَا هُوَ حُكْمُ الْحَقِيقَةِ وَلِهَذَا جَعَلْنَا لَفْظِ الصَّاعِ فِي حَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ لَا تَتَّبِعُوا الدِّرْهَمَ بِالدِّرْهَمَيْنِ وَلَا الصَّاعَ بِالصَّاعَيْنِ عَامًّا فِيمَا يَحُلُّهُ وَيُجَاوِرُهُ وَأَبَى الشَّافِعِيُّ ذَلِكَ وَقَالَ لِأَعْمُومِ الْمَجَازِ لِأَنَّهُ ضَرُورِيٌّ يُصَارُ إِلَيْهِ

تَوْسِعَةَ لَلْكَلامِ وَهَذَا بَاطِلٌ لِأَنَّ الْمَجَازَ مَوْجُودٌ فِي كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى وَاللَّهُ تَعَالَى يَتَعَالَى عَنِ الْعَجْزِ  
وَالضَّرُورَاتِ وَمِنْ حُكْمِ الْحَقِيقَةِ وَالْمَجَازِ اسْتِحَالَةٌ اجْتِمَاعِيهِمَا مُرَادَيْنِ بِلَفْظٍ وَاحِدٍ  
كَمَا اسْتَحَالَ أَنْ يَكُونَ الثُّوبُ الْوَاحِدُ عَلَى اللَّابِسِ مِلْكًا وَعَارِيَّةً فِي زَمَانٍ وَاحِدٍ.....

ترجمہ..... اور مجاز کا حکم اس چیز کا پایا جانا ہے جو اس سے مراد لی گئی چاہے وہ خاص ہو یا عام جس طرح کہ وہ  
حقیقت کا حکم ہے اور اسی وجہ سے حدیث حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما ”لَا تَبِيعُوا الدِّرْهَمَ بِالدِّرْهَمَيْنِ  
وَلَا الصَّاعَ بِالصَّاعَيْنِ“ (کہ ایک درہم کو دو درہموں کے بدلے میں اور ایک صاع کو دو صاع کے  
بدلے میں نہ بیچو) میں ہم نے لفظ صاع کو جو اس میں حلول کرتا ہے یا اس کے ساتھ مجاور ہوتا ہے عام بنایا  
ہے اور امام شافعی رضی اللہ عنہ نے اس کا انکار کیا ہے اور فرمایا مجاز میں عموم نہیں ہوتا کیونکہ وہ ضروری ہے کلام میں  
وسعت پیدا کرنے کے لیے اس کی طرف رجوع کیا جاتا ہے اور یہ باطل ہے، کیونکہ مجاز کتاب اللہ میں  
موجود ہے اور اللہ تعالیٰ عجز اور ضرورتوں سے بلند و بالا ہے۔ حقیقت اور مجاز کے حکم سے یہ ہے کہ ایک لفظ  
سے دونوں کا ایک ساتھ مراد ہونا محال ہے جس طرح کہ ایک کپڑا ایک زمانے میں پہننے والے پر از روئے  
ملک اور عاریۃً محال ہے۔

### --- تَوْصِيح ---

مجاز کے حکم اور اس میں اختلاف کی بحث:

اب مصنف مجاز کا حکم بیان کرتے ہیں کہ جو اس کی مراد ہو خاص یا عام اس کا پایا جانا ہے جس طرح  
حقیقت کا حکم ہے اس لیے حدیث پاک لَا تَبِيعُوا الدِّرْهَمَ بِالدِّرْهَمَيْنِ وَلَا الصَّاعَ بِالصَّاعَيْنِ (ایک  
درہم کو دو درہموں کے بدلے نہ بیچو اور ایک صاع کو دو صاع کے بدلے نہ بیچو) میں ہم نے لفظ صاع کو ان چیزوں  
میں جو اس میں ڈالی جاتی ہیں یا ان کے ساتھ ملی ہوئی ہیں سب میں عام قرار دیا ہے چونکہ صاع کا حقیقی معنی لکڑی

کا وہ پیمانہ جس میں مکملی چیزیں ڈالی جاتی ہیں بالاتفاق مراد نہیں اس لیے مجازی معنی کہ جن چیزوں کو کیل یعنی ماپنے کے لیے صاع کو استعمال کیا جاتا ہے وہ مراد لی گئیں تو جو جنس صاع کے کناروں یا اس سے کچھ اوپر بطور مجاورت قریب ہوتی ہے اس کو اسی قسم کے دو صاع سے بیچنا ممنوع ہے کیونکہ جنس کے بدلے جنس کے تبادلے میں زیادتی سود ہے۔ امام شافعی صاحب رحمۃ اللہ علیہ مجاز کے عموم کا انکار کرتے ہیں اور دلیل پیش کرتے ہیں کہ مجاز کو بطور ضرورت لایا جاتا ہے اور کلام میں وسعت پیدا کرنے کے لیے استعمال کیا جاتا ہے تو اس کا بقدر ضرورت ہونا ضروری ہے جو عموم کے خلاف ہے۔

احناف نے اُن کے جواب میں کہا کہ یہ استدلال باطل ہے کیونکہ مجاز کتاب اللہ میں موجود ہے اور اللہ تعالیٰ ضرورتوں اور حاجتوں سے پاک اور بلند و بالا ہے۔ حقیقت و مجاز کے احکام میں سے ایک حکم یہ ہے کہ ایک لفظ سے بیک وقت دونوں معنی مراد لینا محال ہے جس طرح لباس پہننے والے کا لباس بیک وقت ملک اور عاریت نہیں ہو سکتا۔



وَلِهَذَا قَالَ مُحَمَّدٌ فِي الْجَامِعِ لَوْ أَنَّ عَرَبِيًّا لَأَوْلَاءَ عَلَيْهِ أَوْصَى بِثُلُثِ مَالِهِ لِمَوَالِيهِ وَلَهُ مُعْتَقٌ وَاحِدٌ فَاسْتَحَقَّ النِّصْفَ كَانَ نِصْفُ الْبَاقِي مَرْدُودًا إِلَى الْوَرِثَةِ وَلَا يَكُونُ لِمَوَالِي مَوْلَاهُ لِأَنَّ الْحَقِيقَةَ أُرِيدَتْ بِهَذَا اللَّفْظِ فَبَطَلَ الْمَجَازُ وَإِنَّمَا عَمَّهُمُ الْأَمَانُ فِيمَا إِذَا اسْتَأْمَنُوا عَلَى أَبْنَائِهِمْ وَمَوَالِيهِمْ لِأَنَّ اسْمَ الْأَبْنَاءِ وَالْمَوَالِي ظَاهِرًا يَتَنَاوَلُ الْفُرُوعَ لَكِنْ بَطَلَ الْعَمَلُ بِهِ لِتَقَدُّمِ الْحَقِيقَةِ فَبَقِيَ مُجَرَّدُ الْأِسْمِ شُبْهَةً فِي حَقِّ الدَّمِ وَصَارَ كَالْإِشَارَةِ إِذَا دَعَا بِهَا الْكَافِرُ إِلَى نَفْسِهِ يَثْبُتُ بِهَا الْأَمَانُ لِصُورَةِ الْمَسَالِمَةِ وَإِنْ لَمْ تَكُنْ ذَلِكَ حَقِيقَةً وَإِنَّمَا تَرِكَ فِي الْأَسْتِيْمَانِ عَلَى الْأَبَاءِ وَالْأُمَّهَاتِ إِعْتِبَارُ الصُّورَةِ فِي الْأَجْدَادِ وَالْجَدَّاتِ لِأَنَّ اعْتِبَارَ الصُّورَةِ لِثُبُوتِ الْحُكْمِ فِي مَحَلِّ آخَرَ إِنَّمَا يَكُونُ بِطَرِيقِ التَّبَعِيَّةِ وَذَلِكَ إِتْمَالِيْقُ بِالْفُرُوعِ دُونَ الْأَصُولِ.

ترجمہ..... اور اسی وجہ سے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جامع کبیر میں فرمایا اگر کوئی ایسا عربی جس پر ولاء نہ ہو اپنے موالی کے لیے مال کے تیسرے حصہ کی وصیت کرے اور اس کا مُعْتَق صرف ایک ہو تو وہ نصف کا مُسْتَق ہوگا اور باقی نصف وراثت کی طرف لوٹایا جائے گا اور اُس کے موالی کے موالی کے لیے کچھ نہ ہوگا۔ اس لیے کہ اس لفظ سے حقیقت مراد لی گئی ہے پس مجاز باطل ہوگا اور جب کفار نے اپنے ابناء اور موالی پر امان طلب کی تو اُن کے لیے اس صورت میں امان کا عموم صرف اس لیے ثابت ہوگا کیونکہ اس میں ابناء اور موالی ظاہری طور پر فروع کو شامل ہوتا ہے لیکن حقیقت کے تقدم کی وجہ سے اس پر عمل باطل ہو گیا تو خون کی حفاظت میں اسم صرف شبہ بن کر باقی رہا اور یہ اشارہ کی طرح ہو گیا جب اس سے کافر کو اپنی طرف بلایا تو مسالمت کی صورت کی وجہ سے اس اشارہ سے امان ثابت ہو جائے گی اگرچہ یہ حقیقت نہیں ہے اور آباء اور امہات پر امان طلب کرنے کی صورت میں اجداد اور جدات میں اس اعتبار کو صرف اس لیے ترک کیا گیا کیونکہ دوسرے محل میں ثبوت حکم کے لئے صورت کا اعتبار صرف بطریق جمعیت ہوتا ہے اور وہ صرف فروع کے لائق ہے نہ کہ اصول کے۔

### --- توضیح ---

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی مجازی معنی کے تعین پر مثال کی وضاحت:

یہی وجہ ہے کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جامع کبیر میں فرمایا ”ایسا عربی جس پر کوئی ولاء نہیں ہے اپنے موالی کے لیے ثلث مال کی وصیت کرے اور اس کا آزاد کردہ غلام ایک ہے تو وہ نصف کا مالک ہوگا اور باقی مال کے وارث مُسْتَق ہونگے۔“ اس مثال میں عربی کے ساتھ یہ قید کہ ”اس پر ولاء نہ ہو“ حالانکہ اہل عرب پر ولاء عتق نہیں ہوتا کیونکہ ان کو غلام نہیں بنایا جاتا اُن کا حکم قبول اسلام یا قتل ہے۔ تو جب انہیں غلام نہیں بنایا جاسکتا تو انہیں آزاد کرنا کس طرح ہوگا اور اصلی عرب پر ولاء موالات بھی نہیں کیونکہ اس میں موالی کا اسفل اور غیر عرب ہونا ضروری ہے کیونکہ کمزور اور مغلوب ہونے کی وجہ سے وہ مدد طلب کرنے کے لیے محتاج ہوتا ہے اور اہل عرب کا امداد و اعانت کا حصول اپنے عرب قبائل سے ہوتا تھا تو اُن کے لیے ولاء موالات بھی نہ ہوگا لیکن بطریق عدالت اُن کے لیے کبھی



ولاء ثابت ہو سکتا ہے جیسے عربی غیر عربی کی باندی سے نکاح کرے اسکی اولاد پیدا ہو اور مولیٰ اس کو آزاد کر دے تو یہ عربی ایسا ہوگا جس پر ولاء ثابت ہو جائے گا۔

### لفظِ مولیٰ کے معانی پر تفصیلی بحث:

لفظِ مولیٰ مُعْتَق (تاء کے کسرہ کے ساتھ) بمعنی آزاد کرنے والا اور مُعْتَق (تاء کے فتح کے ساتھ) بمعنی آزاد کردہ کے معنی میں مشترک ہے اور یہ اس کے حقیقی معنی ہیں۔ جب عربی کو کسی نے آزاد ہی نہیں کیا تو اس پر ولاء بھی ثابت نہ ہوگا جب اس نے مولیٰ کا لفظ کہا یقیناً مُعْتَق (تاء کے کسرہ کے ساتھ) بمعنی آزاد کرنے والا ہرگز مراد نہ ہوگا بلکہ مثال میں مذکور عربی پر بطور ندرت ولاء ثابت ہوگا تو مولیٰ سے مراد یہاں مُعْتَق (بفتح التاء) یعنی آزاد کردہ غلام ہوگا اور پہلے معنی کا اعتبار ساقط ہوگا اور متعین ہو جائے گا کہ اس نے اپنے آزاد کردہ غلاموں کے لیے وصیت کی ہے۔ چونکہ اُس کا مُعْتَق ایک ہے تو وہ نصف مال کا مالک بنے گا کیونکہ وراثت اور وصیت میں دو کے عدد کو جمع شمار کیا جاتا ہے تو مال کا نصف وہی ایک مُعْتَق لے گا اور باقی وارثوں کو ملے گا۔ مُعْتَق کے مُعْتَق یعنی آزاد کردہ غلام کے آزاد کردہ غلام مُعْتَق المُعْتَق جو کہ مولیٰ کا مجازی معنی ہے ساقط ہوگا کیونکہ ہم حقیقی معنی مراد لے چکے اور آزاد کردہ غلام کے آزاد کردہ غلاموں کو کچھ نہیں ملے گا۔ ورنہ جمع بین الحقیقۃ والجاز لازم آئے گی اور یہ غلط ہے۔ بعض حضرات کا خیال ہے کہ عربی سے مراد اہل کتاب عرب ہیں جن پر ولاء ثابت ہو سکتا ہے کیونکہ اسلام قبول نہ کر نیکی صورت میں انہیں غلام بنایا جاسکتا تھا تو ان کو نکالنے کے لیے یہ قید لگائی گئی مگر پہلی توجیہ زیادہ قوی ہے۔ آزاد کردہ غلام کی موت کے بعد اس کے مال میں مولیٰ کے حق کو ولاء کہا جاتا ہے اور اگر مولیٰ کا کوئی وارث نہ ہو تو اُس کے مال میں آزاد کردہ غلام کے حق کو بھی ولاء کہا جاتا ہے۔

### جمع بین الحقیقۃ والجاز کا اعتراض اور جواب:

اس کے بعد مصنف ایک اعتراض کا جواب دیتے ہیں کہ اگر کافر اپنے ابناء اور موالیٰ پر امان طلب کریں تو احناف کہتے ہیں ابن کے ساتھ ابن الابن یعنی پوتا اور موالیٰ کے ساتھ موالیٰ الموالیٰ یعنی آزاد کردہ غلاموں کے ساتھ ان کے آزاد کردہ غلام بھی امان میں شامل ہو جائیں گے حالانکہ ابن کا معنی حقیقی بیٹا اور پوتا مجازی معنی ہے اور موالیٰ

کا حقیقی معنی اپنے آزاد کردہ غلام ہیں اور آزاد کردہ غلاموں کے آزاد کردہ غلام مولیٰ کا مجازی معنی ہیں جب آپ نے سب کو امان دی تو آپ نے جمع بین الحقیقہ والہجازی کی جس کے آپ قائل نہیں۔ احناف سے جواب میں مصنف فرماتے ہیں کہ ضابطے کے مطابق ابن اور مولیٰ کا لفظ اگرچہ ظاہری طور پر ابن کے ابن اور مولیٰ کے مولیٰ کو شامل ہوتا ہے لیکن حقیقت کی وجہ سے یہ معنی مجازی باطل ہو جاتا ہے مگر چونکہ معاملہ خون کی حفاظت کا ہے اور ابن پر امان طلب کرنے والے کافر پوتوں اور آزاد کردہ غلام کے غلاموں کے قتل کو بعینہ حقیقی معنی کی طرح گوارا نہیں کرتے تو ان کی یہ درخواست ایک نازک مسئلہ ہے ہم نے احتیاط اور قرآن کی وجہ سے ابن کے ساتھ ابن الابن یعنی پوتے اور مولیٰ کے مولیٰ الموالیٰ اپنے آزاد کردہ غلاموں کے آزاد کردہ غلاموں کو جمعاً شامل کر لیا اور یہ جمع بین الحقیقہ والہجازی نہیں بلکہ حفاظت دم اور احتیاط کی وجہ سے اس طرح کیا گیا۔

حفاظت دم کیلئے امان کے شمول پر اعتراض اور اس کا جواب:

اور قتل سے امان ایسی چیز ہے کہ اشارے سے بھی ثابت ہو جاتی ہے جس طرح کوئی مسلمان اشارے سے کافر کو بلائے تو بظاہر مسالمت کے پیش نظر امان ثابت ہو جائے گی حالانکہ اشارے کی وضع امان کے لیے حقیقت نہیں تو صریح الفاظ کے ساتھ امان حفاظت دم اور احتیاطاً لازماً ثابت ہو جائیگی۔ اس جواب پر اعتراض ہوا کہ اگر کافر اپنے آباء اور اہمہات (والدین) پر امان طلب کریں تو آپ کہتے ہیں کہ والد کی امان داد کو شامل نہ ہوگی اور ماں کی امان نانی کو شامل نہ ہوگی۔ حالانکہ یہ بھی حفاظت دم کا مسئلہ ہے تو جواب میں مصنف نے فرمایا کہ پہلی صورت میں بھی ہم نے مجازی معنی کو باطل قرار دیکر بیٹوں کے ساتھ پوتوں اور مولیٰ کے ساتھ مولیٰ الموالیٰ کو جمعاً اور احتیاطاً شامل کیا تھا اور جمعیت میں فروع کو اصول کے تابع کیا جاتا ہے اصول کو فروع کے تابع کرنا ایک غیر معقول بات ہے۔ کیونکہ اصول کو فروع کا تابع نہیں بنایا جاسکتا جب کہ دوسری صورت میں باپ کے لیے دادا اصل ہے اور ماں کے لیے نانی اصل ہے تو یہاں ظاہر اور صورت کا اعتبار نہ کیا گیا کیونکہ ایک محل کا حکم دوسرے محل میں بطریق تبعیت تو ثابت ہو سکتا ہے اور وہ یہ ہے کہ فروع کو اصول کے تابع کیا جائے نہ کہ اصول کو فروع کے تابع کیا جائے۔

-----☆☆☆☆☆-----

فَإِنْ قِيلَ قَدْ قَالُوا فِيمَنْ حَلَفَ لَا يَضَعُ قَدَمَهُ فِي دَارِ فُلَانٍ إِنَّهُ يَقَعُ عَلَى الْمَلِكِ وَالْعَارِيَةِ  
وَالْإِجَارَةِ جَمِيعًا وَيَحْنُثُ إِذَا دَخَلَهَا رَاكِبًا أَوْ مَاشِيًا وَكَذَلِكَ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٌ فِيمَنْ قَالَ  
لِلَّهِ عَلَى أَنْ أَصُومَ رَجَبًا وَنَوَى بِهِ الْيَمِينَ كَانَ نَذْرًا وَيَمِينًا وَفِيهِ جَمْعٌ بَيْنَ الْحَقِيقَةِ وَالْمَجَازِ قُلْنَا  
وَضَعُ الْقَدَمِ صَارَ مَجَازًا عَنِ الدُّخُولِ وَإِضَافَةُ الدَّارِ يُرَادُ بِهَا السُّكْنَى فَاعْتَبِرْ عُمُومَ الْمَجَازِ وَهُوَ  
نَظِيرُ مَا لَوْ قَالَ عَبْدُهُ حُرٌّ يَوْمَ يَقْدِمُ فُلَانٌ فَقَدِمَ لَيْلًا أَوْ نَهَارًا عَتِيقٌ لِأَنَّ الْيَوْمَ مَتَى قُرِنَ بِفِعْلِ لَا يَمْتَدُّ  
حُمِلَ عَلَى مُطْلَقِ الْوَقْتِ ثُمَّ الْوَقْتُ يَدْخُلُ فِيهِ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَأَمَّا مَسْئَلَةُ النَّذْرِ فَلَيْسَ بِجَمْعٍ  
أَيْضًا بَلْ هُوَ نَذْرٌ بِصِيغَتِهِ يَمِينٌ بِمَوْجِبِهِ وَهُوَ الْإِجَابُ لِأَنَّ إِجَابَ الْمُبَاحِ يَصْلُحُ يَمِينًا كَتَحْرِيمِ  
الْمُبَاحِ وَهَذَا كَثِيرٌ الْقَرِيبُ فَإِنَّهُ تَمَلَّكَ بِصِيغَتِهِ وَتَحْرِيرٌ بِمَوْجِبِهِ.....

ترجمہ..... پھر اگر اعتراض کیا جائے کہ فقہاء نے اُس شخص کے بارے میں جس نے حلف اٹھایا کہ وہ فلاں کے  
گھر میں قدم نہیں رکھے گا کہا ہے کہ یہ ملک، عاریت اور اجارہ سب پر واقع ہوگا اور وہ اس گھر میں سوار ہو کر یا چل  
کر جائے حانث ہو جائے گا اور اسی طرح امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اس شخص کے بارے میں  
فرمایا جس نے کہا اللہ کے لیے مجھ پر رجب کا روزہ رکھنا ہے اور اس سے یمین کی نیت کی تو یہ نذر اور یمین بن جائے  
گا اور اس میں حقیقت اور مجاز میں جمع ہے۔ ہم نے کہا وضع قدم دخول سے مجاز ہے اور دار کی طرف اضافت سے  
سکونت مراد ہے پس عموم مجاز کو معتبر سمجھا گیا اور وہ اس کی نظیر ہے کہ اگر کسی نے کہا جس دن فلاں آئے اس کا غلام  
آزاد ہے پھر وہ رات کو یا دن کو یا غلام آزاد ہو جائے گا۔ اس لیے کہ یوم جب کسی ایسے فعل کے ساتھ ملے جس میں  
امتداد نہ ہو تو مطلق وقت پر محمول کیا جاتا ہے۔ پھر وقت میں رات اور دن داخل ہیں۔ بہر حال نذر کا مسئلہ وہ بھی جمع  
نہیں ہے بلکہ وہ اپنے صیغہ کے لحاظ سے نذر ہے اور اپنے موجب کے لحاظ سے یمین ہے اور وہ ایجاب ہے اس  
لیے کہ تحریم مباح کی طرح بے شک ایجاب مباح یمین کی صلاحیت رکھتا ہے اور یہ ایسے ہے جیسے قریبی رشتہ دار کو  
خرید کرنا پس یہ اپنے صیغہ کے ساتھ تو تملک ہے اور اپنے موجب کے ساتھ آزادی ہے۔

## --- توضیح ---

لَا يَدْخُلُ دَارَ فُلَانٍ أَوْ لِلَّهِ عَلَيَّ أَنْ أَصُومَ رَجَبًا:

اس کے بعد ایک اور اعتراض وارد ہوتا ہے کہ علماء نے فرمایا جس شخص نے حلف اٹھایا کہ وہ فلاں کے گھر میں قدم نہیں رکھے گا تو گھر اس کی ملک ہو یا کرائے پر ہو یا عاریۃً ان میں سے کسی گھر میں وہ سوار ہو کر یا چل کر گیا تو احتاف کے نزدیک حائث ہو جائے گا اسی طرح امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس شخص کے بارے میں جس نے کہا لِلَّهِ عَلَيَّ أَنْ أَصُومَ رَجَبًا اللہ تعالیٰ کے لیے مجھ پر جب کا روزہ ہے اور اس نے یمین کی نیت بھی کر لی تو یہ روزہ نذر اور یمین دونوں بن جائے گا اور یہ جمع بین الحقیقۃ والہجاز ہے ہم نے جواب میں کہا کہ وضع قدم دخول سے مجاز ہے اور دار سے مراد ہائش ہے تو عموم مجاز کے طور پر وہ ان صورتوں میں حائث ہو جائے گا جیسے کوئی کہے جس دن فلاں آیا تو میرا غلام آزاد ہے پھر وہ دن میں آیا یا رات میں غلام آزاد ہو جائے گا اس لئے کہ یوم جب غیر مُتَمَدِّ فَعْل کے ساتھ ملایا جائے تو اس سے مطلق وقت مراد ہوتا ہے پھر وقت میں دن اور رات دونوں داخل ہیں۔ رہا مسئلہ نذر تو اس میں بھی جمع بین الحقیقۃ والہجاز نہیں بلکہ یہ کلام صیغہ کے لحاظ سے نذر ہے اور موجب کے ساتھ یمین ہے کیونکہ اس کلام کا موجب مباح کو واجب کرنا ہے حالانکہ اس کلام سے پہلے یہ روزہ رکھنا مباح تھا اب اس نے مباح کو واجب کر لیا تو تحریم مباح کی طرح ایجاب مباح بھی یمین بننے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ جیسا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے شہد جو مباح تھا اس کو اپنے لیے حرام فرمایا تو قرآن مجید نے اُسے یمین سے تعبیر کیا ہے اس طرح کسی نے اپنے ذی رحم محرم غلام کو خرید کیا تو وہ آزاد ہو جائے گا یہ کلام اپنے الفاظ کے لحاظ سے شراء ہے مگر اپنے موجب کے لحاظ سے آزادی ہے اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ موجب تو نیت کے بغیر ثابت ہو جاتا ہے جیسے مثال مذکور میں ہے امام شمس الائمہ السرہنی رحمۃ اللہ علیہ نے جو جواب دیا ہے اس پر اعتراض وارد نہیں ہوتا اور وہ یہ کہ اس کا قول لِلَّهِ عَلَيَّ بِمَعْنَى وَاللَّهِ یمین ہے اور عَلَيَّ سے نذر ثابت ہوتی ہے۔ جیسے لِفُلَانٍ عَلَيَّ دِرْهَمٌ (فلاں کا مجھ پر درہم لازم ہے) کیونکہ علی الزام کے معنی میں مستعمل ہے تو یمین اور نذر ایک چیز سے ثابت نہ ہوئے۔



وَمِنْ حُكْمِ هَذَا الْبَابِ أَنَّ الْعَمَلَ بِالْحَقِيقَةِ مَتَى أَمَكْنَ سَقَطَ الْمَجَازُ لِأَنَّ الْمُسْتَعَارَ لَا يَزَاحِمُ الْأَصْلَ فَإِنْ كَانَتِ الْحَقِيقَةُ مُتَعَدِّرَةً كَمَا إِذَا حَلَفَ لَا يَأْكُلُ مِنْ هَذِهِ النَّخْلَةِ أَوْ مَهْجُورَةً كَمَا إِذَا حَلَفَ لَا يَضَعُ قَدَمَهُ فِي دَارِ فُلَانٍ صِيرَ إِلَى الْمَجَازِ وَعَلَى هَذَا قُلْنَا إِنَّ التَّوَكُّيلَ بِالْخُصُومَةِ يَنْصَرِفُ إِلَى مُطْلَقِ الْجَوَابِ لِأَنَّ الْحَقِيقَةَ مَهْجُورَةً شَرْعًا وَالْمَهْجُورُ شَرْعًا بِمَنْزِلَةِ الْمَهْجُورِ عَادَةً أَلَا تَرَى أَنَّ مَنْ حَلَفَ لَا يُكَلِّمُ هَذَا الصَّبِيَّ لَمْ يُتَقَيَّدْ بِزَمَانِ صَبَاهُ لِأَنَّ هِجْرَانَ الصَّبِيِّ مَهْجُورٌ شَرْعًا.....

ترجمہ..... اور اس باب کے حکم سے یہ ہے کہ جب تک حقیقت کے ساتھ عمل ممکن ہو مجاز ساقط ہو جاتا ہے کیونکہ مستعار اصل کا مقابلہ نہیں کر سکتا پس اگر حقیقت متعذرہ ہو جیسا کہ کسی شخص نے قسم اٹھائی کہ وہ کھجور کے اس درخت سے نہیں کھائے گا یا مجبورہ ہو جیسا کہ کسی نے حلف اٹھایا کہ وہ فلاں کے گھر قدم نہیں رکھے گا مجاز کی طرف رجوع کیا جائے گا اور اسی بناء پر ہم نے کہا کہ بے شک خصومت کے لیے وکیل بنانا مطلق جواب کی طرف پھیرا جائے گا کیونکہ حقیقت شرعاً مجبورہ ہے اور شرعاً مجبورہ بمنزلہ عادتہ مجبورہ کے ہوتا ہے۔ کیا تم نہیں دیکھتے کہ جس شخص نے قسم اٹھائی کہ وہ اس بچے سے کلام نہیں کرے گا یہ اُس کے بچپن کے ساتھ مقید نہیں کی جائے گی کیونکہ بچے کے ساتھ ترک کلام مجبور شرعی ہے۔

### --- تَوْضِيح ---

حقیقت متعذرہ، حقیقت مجبورہ اور مجبور شرعی کی بحث:

حقیقت و مجاز کے احکام میں سے ایک حکم یہ ہے کہ جب تک حقیقت پر عمل ممکن ہو مجازی معنی ساقط ہو جائے گا کیونکہ مستعار اصل کے ساتھ مزاحمت نہیں کر سکتا اور اصل تو حقیقت ہے۔ اگر حقیقت متعذرہ ہو یعنی اس پر عمل سخت مشکل ہو جیسے کسی نے حلف اٹھایا کہ وہ کھجور کے اس درخت سے نہیں کھائے گا یا حقیقت مجبورہ ہو کہ لوگوں

نے اس پر عمل کرنا چھوڑ دیا ہو جیسے وہ فلاں کے گھر قدم نہیں رکھے گا تو اس پر عمل متروک ہے اگر وہ سوار ہو کر یا بوٹ پہن کر چلا جائے حانث ہو جائے گا کیونکہ حقیقی معنی یعنی صرف قدم رکھنا معتبر نہیں ہے اور عرف عام میں بھی معمول نہیں تو ان دونوں صورتوں میں مجازی معنی مراد لیا جائے گا کھجور کے درخت کھانے سے اس کا پھل یعنی کھجور مراد ہوگا اگر وہ درخت ثمر دار نہیں تو اس کی قیمت مراد ہوگی اور وضع قدم سے ننگے پاؤں رکھنا مراد لینا حقیقت کھجورہ ہے اس سے مراد دخول ہوگا چاہے وہ ننگے پاؤں داخل ہو یا بوٹ پہن کر جائے یا سوار ہو کر جائے ہر صورت میں حانث ہوگا۔ اسی طرح کسی کو خصومت کے لیے وکیل بنانے سے حقیقی معنی مراد نہیں لیے جاتے کہ وکیل عدالت میں صرف جھگڑتا ہی رہے بلکہ اس سے مراد فریق مخالف کو مطلق جواب دینا مراد ہے کیونکہ خصومت شرعاً کھجورہ ہے اور کھجور شرعی کھجور عادی کی طرح ہے اس لیے اگر کسی نے حلف اٹھائی کہ وہ اس بچے کے ساتھ کلام نہ کرے گا تو اس کلام کو بچپن کے ساتھ مقید نہ کیا جائے گا کیونکہ بچوں سے ترک تکلم کھجور شرعی ہے بلکہ بلوغ کے بعد بھی اس کے ساتھ تکلم سے حانث ہوگا تو اس کی ذات مراد ہوگی۔



فَإِنْ كَانَ اللَّفْظُ لَهُ حَقِيقَةٌ مُسْتَعْمَلَةٌ وَمَجَازٌ مُتَعَارَفٌ كَمَا إِذَا حَلَفَ لَا يَأْكُلُ مِنْ هَذِهِ  
الْحِنْطَةِ أَوْ لَا يَشْرَبُ مِنْ هَذِهِ الْفُرَاتِ فَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ الْعَمَلُ بِالْحَقِيقَةِ أَوْلَى وَعِنْدَهُمَا الْعَمَلُ  
بِغُمُومِ الْمَجَازِ أَوْلَى وَهَذَا يَرْجِعُ إِلَى أَصْلِ وَهُوَ أَنَّ الْمَجَازَ خَلَفَ عَنِ الْحَقِيقَةِ فِي التَّكْلِيمِ عِنْدَ  
أَبِي حَنِيفَةَ حَتَّى صَحَّتِ الْإِسْتِعَارَةُ بِهِ عِنْدَهُ وَإِنْ لَمْ يَنْعَقِدْ لِإِيْجَابِ الْحَقِيقَةِ كَمَا فِي قَوْلِهِ لِعَبْدِهِ  
وَهُوَ أَكْبَرُ سِنًا مِنْهُ هَذَا ابْنِي فَأَعْتَبَرِ الرَّجْحَانَ فِي التَّكْلِيمِ فَصَارَتِ الْحَقِيقَةُ أَوْلَى وَعِنْدَهُمَا  
الْمَجَازُ خَلَفَ عَنِ الْحَقِيقَةِ فِي الْحُكْمِ وَفِي الْحُكْمِ لِلْمَجَازِ رُجْحَانٌ لِاشْتِمَالِهِ عَلَى حُكْمِ  
الْحَقِيقَةِ فَصَارَ أَوْلَى.....

ترجمہ..... پس اگر لفظ کے لیے حقیقت مستعملہ اور مجاز متعارف ہو جس طرح کسی نے قسم اٹھائی کہ وہ اس گندم

سے نہیں کھائے گا یا اس فرات سے نہیں پئے گا پس امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حقیقت کے ساتھ عمل کرنا اولیٰ ہے اور صاحبین کے نزدیک عموم مجاز پر عمل کرنا اولیٰ ہے اور یہ ایک اور اصل کی طرف راجع ہے اور وہ یہ کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مجاز تکلم میں حقیقت کا خلیفہ ہے یہاں تک کہ اس کے ساتھ استعارہ آپ کے نزدیک صحیح ہے اگرچہ وہ کلام ایجاب حقیقت کے لیے منعقد نہ ہو جس طرح اس شخص کے قول میں جو اپنے غلام سے اس حالت میں کہ وہ عمر میں اس سے بڑا ہے کہے یہ میرا بیٹا ہے پس آپ نے تکلم میں رجحان کو معتبر سمجھا پس حقیقت اولیٰ ہوگی اور صاحبین کے نزدیک مجاز حکم میں حقیقت کا خلیفہ ہے اور حکم میں مجاز کو ترجیح ہے کیونکہ وہ حقیقت کے حکم پر مشتمل ہے پس وہ اولیٰ ہوگا۔

### --- توضیح ---

حقیقت مستعملہ اور مجاز متعارف کے حکم میں اختلاف:

اگر لفظ کے لیے حقیقت مستعملہ بھی ہو اور مجاز متعارف بھی ہو جیسے کسی نے حلف اٹھایا کہ وہ گندم کے ان دانوں سے نہیں کھائے گا یا وہ اس دریائے فرات سے نہیں پیئے گا تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حقیقت پر عمل اولیٰ ہے اور صاحبین کے نزدیک عموم مجاز پر عمل اولیٰ ہے پس امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک گندم کے دانے کھانے سے وہ حانث ہوگا اور دانوں کا اُبال کر یا بھون کر یا گندم کے خوشے جب وہ پکنے کے قریب ہوں اُن کا کھانا معمول ہے اور اس فرات سے مراد منہ لگا کر پینا جیسا کہ دیہاتی لوگوں میں مروج ہے مراد ہوگا اور ان معنوں پر یعنی حقیقت مستعملہ پر عمل اولیٰ ہے کیونکہ حقیقت بہر حال حقیقت ہے اور صاحبین کے نزدیک گندم کے دانے گندم کے آٹے اور اس کی روٹی سب کے کھانے سے وہ حانث ہوگا اور فرات سے منہ لگا کر پینا، چلو سے پینا، کسی برتن سے پانی نکال کر پینا سب صورتوں میں حانث ہوگا کیونکہ اُن کے نزدیک عموم مجاز پر عمل اولیٰ ہے۔

اس اختلاف کی بنیاد ایک اور اختلاف:

اور یہ اختلاف ایک اور قاعدہ کی طرف راجع ہے وہ یہ کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مجاز، تکلم میں

حقیقت کا خلف ہے کہ اگر کلام بظاہر صحیح ہے مگر اس کا حکم درست ثابت نہیں ہوتا تو آپ نے مجاز کے استعارہ کو جائز قرار دیا ہے کہ وہاں مجازی معنی لیے جاسکتے ہیں جیسے کسی نے اپنے ایسے غلام سے جو عمر میں اس سے بڑا ہے کہہ دیا *هَذَا ابْنِي* (یہ میرا بیٹا ہے) تو یہ کلام چونکہ مبتدا اور خبر کی وجہ سے درست ہے مگر اس کا حکم درست نہیں کہ اپنے سے عمر میں بڑے کو ابن کہنا درست نہیں آپ نے یہاں معنی مجازی *هَذَا حُرٌّ* مراد لیا کہ وہ غلام آزاد ہوگا۔ آپ نے تکلم میں رجحان کو معتبر سمجھا ہے اور صاحبین کے نزدیک مجاز، حکم میں حقیقت کا خلیفہ ہے اور حکم میں مجاز کو رجحان حاصل ہے کیونکہ وہ عموم مجاز کی صورت میں حقیقت کو بھی شامل ہوتا ہے تو صاحبین اس وجہ سے مجاز کو اولیٰ قرار دیتے ہیں حقیقت کا حکم درست ہو مگر کسی عارض اور مانع کی وجہ سے نافذ نہ ہو سکتا ہو تو مجازی معنی مراد لیا جائے گا مگر مثال مذکور میں حقیقی معنی درست ہی نہیں تو یہ کلام لغو ہوگا اور غلام آزاد نہ ہوگا۔



ثُمَّ جُمْلَةٌ مَا تَتَرَكُ بِهِ الْحَقِيقَةُ خَمْسَةٌ قَدْ تَتَرَكُ بِدَلَالَةِ مَحَلِّ الْكَلَامِ وَبِدَلَالَةِ الْعَادَةِ كَمَا ذَكَرْنَا وَبِدَلَالَةِ مَعْنَى يَرْجِعُ إِلَى الْمُتَكَلِّمِ كَمَا فِي يَمِينِ الْفُورِ وَبِدَلَالَةِ سِيَاقِ النَّظْمِ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا وَبِدَلَالَةِ اللَّفْظِ فِي نَفْسِهِ كَمَا إِذَا حَلَفَ لَا يَأْكُلُ لَحْمًا فَآكَلَ لَحْمَ السَّمَكِ لَمْ يَحْنُثْ وَكَذَا إِذَا حَلَفَ لَا يَأْكُلُ فَآكَلَ الْعِنَبَ لَمْ يَحْنُثْ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ لِقُصُورٍ فِي الْمَعْنَى الْمَطْلُوبِ فِي الْأَوَّلِ وَزِيَادَةِ فِي الثَّانِي.....

ترجمہ..... پھر تمام وہ (قرائن) جن کی وجہ سے حقیقت کو چھوڑا جاتا ہے پانچ ہیں۔ کبھی حقیقت محل کلام کی دلالت اور عادت کی دلالت کی وجہ سے چھوڑ دی جاتی ہے جس طرح ہم نے ذکر کیا اور ایک ایسے معنی کی دلالت کی وجہ سے جو متکلم کی طرف راجع ہوتا ہے جیسا کہ یحییٰ فور میں اور سیاق نظم کی دلالت کی وجہ سے جیسے اللہ تعالیٰ کے فرمان *”فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ“* الخ (پس جو چاہے ایمان لائے اور جو چاہے کافر ہو جائے بیشک ہم نے ظالموں کے لیے آگ کو تیار کر رکھا ہے) میں اور لفظ کے اپنے اندر دلالت کی وجہ سے جیسے کسی نے قسم اٹھائی کہ



وہ گوشت نہیں کھائے گا پھر اُس نے مچھلی کا گوشت کھا لیا تو حادثہ نہ ہوگا اور اسی طرح جب قسم اٹھائی کہ وہ میوہ نہیں کھائے گا پھر اس نے انگور کھا لیا۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حادثہ نہیں ہوگا کیونکہ پہلی صورت میں معنی مطلوب میں کمی ہے اور دوسری صورت میں زیادتی ہے۔

### --- توضیح ---

#### ترکِ حقیقت کے مقاماتِ خمسہ:

تمام وہ مقامات جہاں حقیقی معنی کو ترک کیا جاتا ہے پانچ ہیں۔ کبھی محلِ کلام کی دلالت کی وجہ سے حقیقت کو چھوڑ دیا جاتا ہے جیسے لَا يَأْكُلُ مِنْ هَذِهِ النَّخْلَةِ (وہ اس کھجور کے درخت سے نہیں کھائے گا) اور کبھی دلالتِ عادت و عرف کی وجہ سے حقیقت کو ترک کیا جاتا ہے جیسے لَا يَضَعُ قَدَمَهُ فِي دَارِ فُلَانٍ (وہ فلاں کے گھر میں قدم نہیں رکھے گا) کبھی ایسے معنی کی وجہ سے جو متکلم میں ہو حقیقت کو چھوڑ دیا جاتا ہے جیسے یمن فور کہ غصے اور جلد بازی میں ہوتی ہے جیسے خاوند نے جلد بازی اور غصے کی حالت میں عورت سے کہا إِنْ خَرَجْتِ مِنَ الدَّارِ فَأَنْتِ طَالِقٌ (اگر تو گھر سے نکلی تو تجھے طلاق ہے) تو اس سے وہی طلاق ہوگی جو اس حالت میں دی جائے بعد میں اگر صلح ہو جائے ماحول خوشگوار ہو جائے تو پھر یہ طلاق واقع نہ ہوگی حالانکہ اس کا حقیقی معنی یہ تھا کہ جب بھی عورت گھر سے نکلے اس کو طلاق ہو جائے۔ بعض اوقات سیاقِ کلام کی وجہ سے حقیقی معنی چھوڑ دیا جاتا ہے جیسے اللہ تعالیٰ کے اس فرمان میں فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا (تو جو چاہے ایمان لے آئے اور جو چاہے کفر اختیار کرے بے شک ہم نے ظالموں کے لیے آگ تیار کر رکھی ہے) بظاہر از روئے حقیقت معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے لوگوں کو کفر اور ایمان میں اختیار دیا ہے کہ جو ایمان لانا چاہے وہ ایمان لے آئے اور جو کافر بننا پسند کرے وہ کافر بن جائے مگر سیاقِ کلام کہ ہم نے ظالموں کے لیے آگ کا عذاب تیار کر رکھا ہے حقیقی معنی کے ترک پر واضح دلالت کرتا ہے کہ یہ الفاظ زجر و توبیخ اور غیض و غضب کے آئینہ دار ہیں۔

## لَا يَأْكُلُ لَحْمًا أَوْ لَا يَأْكُلُ فَكَيْهَةٌ كِي اخْتِلَافِي بَحْث:

بعض اوقات لفظ کے اپنے اندر دلالت ہوتی ہے کہ حقیقی معنی مراد نہیں ہے۔ جیسے کسی نے حلف اٹھائی  
لَا يَأْكُلُ لَحْمًا وہ گوشت نہیں کھائے گا تو مچھلی کا گوشت کھانے سے حائث نہیں ہوگا کیونکہ لَفْظِ لَحْمِ السَّحَابِ بِمَعْنَى  
شَدْتٍ سے ماخوذ ہے۔ اہل عرب کہتے ہیں اَلتَّحَمَ الْقِتَالُ جَنَاحٌ فِي شَدْتِ آگئی اور شدت، خون سے ہوتی ہے  
جب کہ مچھلی میں خون ہی نہیں ہوتا تو لحم کے لفظ میں دلالت ہے کہ مچھلی کا گوشت مراد نہیں حالانکہ لفظ کے حقیقی معنی  
میں ہر قسم کا گوشت داخل تھا۔ ویسے عرف میں بھی مچھلی بیچنے والے کو بَائِعُ اللَّحْمِ نہیں کہا جاتا اور مچھلی کھانے والے  
کو گوشت کھانے والا نہیں کہا جاتا اسی طرح جس نے حلف اٹھایا کہ وہ فَكَيْهَةٌ یعنی پھل فروٹ نہیں کھائے گا تو  
انگور کھانے سے وہ حائث ہو جائے گا کیونکہ بعض علاقوں میں انگور بطور غذا کھائے جاتے ہیں تو پہلی صورت میں لحم  
کے معنی میں کمی کی وجہ سے حائث نہ ہوگا اور دوسری صورت میں فَكَيْهَةٌ کے معنی مطلوب میں زیادتی کی وجہ سے  
حائث نہ ہوگا یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی رائے ہے مگر واضح ہو کہ ہمارے ہاں انگور کو غذا کے طور پر نہیں کھایا جاتا بلکہ  
بطور فَكَيْهَةٍ کھایا جاتا ہے کیونکہ ہمارے ہاں انگور کی پیداوار نہایت کم ہے۔

-----☆☆☆☆☆-----

وَأَمَّا الصَّرِيحُ فَمِثْلُ قَوْلِهِ بَعْتُ وَاشْتَرَيْتُ وَوَهَبْتُ وَحُكْمُهُ تَعَلُّقُ الْحُكْمِ بِعَيْنِ الْكَلَامِ  
وَقِيَامُهُ مَقَامَ مَعْنَاهُ حَتَّى اسْتَعْنَى عَنِ الْعَزِيمَةِ لِأَنَّهُ ظَاهِرُ الْمُرَادِ وَحُكْمُ الْكِنَايَةِ أَنَّهُ لَا يَجِبُ الْعَمَلُ  
بِهِ إِلَّا بِالنِّيَّةِ لِأَنَّهُ مُسْتَرُّ الْمُرَادِ وَذَلِكَ مِثْلُ الْمَجَازِ قَبْلَ أَنْ يَصِيرَ مُتَعَارَفًا وَسُمِّيَ الْبَائِنُ  
وَالْحَرَامُ وَنَحْوَهُمَا كِنَايَاتِ الطَّلَاقِ مَجَازًا لِأَنَّهَا مَعْلُومَةٌ الْمَعَانِي لَكِنَّ الْإِبْهَامَ فِي مَا يَتَّصِلُ بِهِ  
وَيَعْمَلُ فِيهِ فَلِذَلِكَ شَابَهَتْ الْكِنَايَاتِ فَسُمِّيَتْ بِذَلِكَ مَجَازًا وَلِهَذَا الْإِبْهَامُ أُحْتِجَ إِلَى النِّيَّةِ  
فَإِذَا زَالَ الْإِبْهَامُ بِالنِّيَّةِ وَجَبَ الْعَمَلُ بِمُوجِبَاتِهَا مِنْ غَيْرِ أَنْ يُجْعَلَ عِبَارَةً عَنِ الصَّرِيحِ.

-----

ترجمہ..... اور بہر حال صریح جیسے اس کا قول بَعَثُ اور اِشْتَرَيْتُ اور وَهَبْتُ اور اس کا حکم عین کلام کے ساتھ حکم کا متعلق ہونا اور اپنے معنی کے قائم مقام ہونا ہے۔ یہاں تک کہ وہ نیت سے مستغنی ہے کیونکہ وہ ظاہر المراد ہے اور کنایہ کا حکم یہ ہے کہ اس کے ساتھ نیت کے بغیر عمل واجب نہیں ہوتا اس واسطے کہ اس کی مراد پوشیدہ ہے اور وہ ایسے ہے جیسے مجاز، متعارف ہونے سے پہلے ہوتا ہے اور بائن اور حرام اور ان جیسے الفاظ کا نام مجازاً کنایاتِ طلاق رکھا گیا ہے اس لئے کہ ان کے معانی معلوم ہیں لیکن پوشیدگی اس میں ہے جس کے ساتھ متصل ہوتے ہیں اور جس میں عمل کرتے ہیں پس اس واسطے وہ کنایات سے مشابہت رکھتے ہیں پس مجازی طور پر ان کو یہ نام دیا گیا ہے اور اسی ابہام کی وجہ سے وہ نیت کے محتاج ہوتے ہیں پس جب نیت سے ابہام زائل ہو گیا تو ان کو صریح سے عبارت بنائے بغیر ان کے موجبات پر عمل واجب ہو گیا۔

### --- توضیح ---

#### صریح اور کنایہ کا حکم اور کنایاتِ طلاق کی وجہ تسمیہ:

مصنف صریح کی تعریف کرنے کی بجائے اس کی مثال بیان فرماتے ہیں کیونکہ صریح تعریف کا محتاج نہیں ہوتا جیسے بَعَثُ وَاِشْتَرَيْتُ وَوَهَبْتُ (میں نے بیچا، میں نے خرید کیا اور میں نے ہبہ کیا) اور اس کا حکم عین کلام سے متعلق ہوتا ہے یعنی وہ خود اپنا حکم ہوتا ہے اور خود اپنے معنی کے قائم مقام ہوتا ہے اسے نیت کی ضرورت نہیں ہوتی کیونکہ وہ ظاہر المراد ہوتا ہے اور کنایہ وہ ہوتا ہے جس کی مراد میں پوشیدگی ہونیت کے بغیر اس پر عمل واجب نہیں ہوتا جیسے مجاز، متعارف ہونے سے پہلے واضح نہیں ہوتا پھر ایک اعتراض کا جواب دیتے ہیں کہ لفظ بائن اور حرام کو مجازاً کنایہ کہتے ہیں حالانکہ ان کے معانی معلوم ہیں کیونکہ جہاں یہ لاحق ہوتے ہیں اور عمل کرتے ہیں اس میں ابہام ہوتا ہے اس لیے ان کو کنایات کے ساتھ مشابہت کی وجہ سے مجازاً کنایہ کہتے ہیں۔ جب نیت سے ان کا ابہام دور ہو جاتا ہے تو اپنے موجب کے مطابق عمل کرتے ہیں یعنی ان کے ذریعہ طلاق بائنہ ثابت ہوتی ہے اگر یہ حقیقت میں کنایہ ہوتے تو ان سے رجعی طلاق واقع ہوتی۔

-----☆☆☆☆☆-----

وَلِذَلِكَ جَعَلْنَاهَا بَوَائِنَ إِلَّا فِي قَوْلِ الرَّجُلِ إِعْتَدَى لِأَنَّ حَقِيقَتَهُ لِلْحِسَابِ وَلَا أَثَرَ  
لِذَلِكَ فِي النِّكَاحِ وَالْإِعْتِدَادِ يَحْتَمِلُ أَنْ يُرَادَ بِهِ مَا يُعَدُّ مِنْ غَيْرِ الْأَقْرَاءِ فَإِذَا نَوَى الْأَقْرَاءَ وَزَالَ  
الْإِبْهَامُ بِالنِّيَّةِ وَجَبَ بِهِ الطَّلَاقُ بَعْدَ الدُّخُولِ إِقْتِضَاءً وَقَبْلَ الدُّخُولِ جُعِلَ مُسْتَعَارًا مُخْضًا عَنِ  
الطَّلَاقِ لِأَنَّهُ سَبَبُهُ فَاسْتَعِيرَ الْحُكْمُ لِسَبَبِهِ وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ اسْتَبْرَيْتُ رِحْمَكَ وَقَدْ جَاءَتْ بِهِ  
السُّنَّةُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لِسُودَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا إِعْتَدَى ثُمَّ رَاجَعَهَا وَكَذَلِكَ أَنْتِ وَاحِدَةٌ يَحْتَمِلُ  
نَعْتًا لِلطَّلَاقِ وَيَحْتَمِلُ صِفَةً لِلْمَرْأَةِ فَإِذَا زَالَ الْإِبْهَامُ بِالنِّيَّةِ كَانَ دَلَالَةً عَلَى الصَّرِيحِ لِأَعْمَالٍ  
بِمُوجِبِهِ ثُمَّ الْأَصْلُ فِي الْكَلَامِ هُوَ الصَّرِيحُ وَأَمَّا الْكِنَايَةُ فَفِيهَا ضَرْبٌ قُصُورٍ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ يَقْصِرُ  
عَنِ الْبَيَانِ بِدُونِ النِّيَّةِ وَظَهَرَ هَذَا التَّفَاوُثُ فِيمَا يُدْرَأُ بِالشُّبُهَاتِ حَتَّى أَنْ الْمُقِرَّ عَلَى نَفْسِهِ  
بِبَعْضِ الْأَسْبَابِ الْمُوجِبَةِ لِلْحَدِّ مَا لَمْ يَذْكَرِ اللَّفْظَ الصَّرِيحَ لَا يَسْتَوْجِبُ الْعُقُوبَةَ.....

ترجمہ..... اور اسی وجہ سے ہم نے اُن کو بوائِن بنایا مگر مرد کے قول إِعْتَدَى میں کیونکہ اس کی حقیقت حساب  
ہے اور نکاح میں اس کا کوئی اثر نہیں اور اعتداد اس کا احتمال رکھتا ہے کہ اس سے اقراء کے غیر کا شمار کرنا مراد  
لیا جائے پس جب اس نے اقراء کی نیت کر لی اور نیت سے ابہام دور ہو گیا تو دخول کے بعد اقتضاء اس کے  
ساتھ طلاق ثابت ہو گئی اور دخول سے پہلے اس کو طلاق سے مستعار محض بنایا گیا کیونکہ وہ اس کا سبب ہے پس  
حکم کا اپنے سبب کے لیے استعارہ کیا گیا اور اسی طرح اس کا قول "اسْتَبْرَيْتُ رِحْمَكَ" (اپنے رحم  
کو صاف کر) اور اس کے بارے میں حدیث بھی آئی ہے کہ بے شک نبی کریم ﷺ نے سودہ رضی اللہ  
عنها سے فرمایا إِعْتَدَى پھر اُن سے رجوع فرمایا۔ اسی طرح أَنْتِ وَاحِدَةٌ یہ طلاق کی صفت کا بھی احتمال  
رکھتا ہے اور عورت کی صفت کا بھی احتمال رکھتا ہے پس جب نیت سے ابہام دور ہو گیا تو یہ صریح طلاق پر  
دلالت بن گیا نہ کہ اپنے موجب پر عمل کرنے والا پھر کلام میں اصل وہ صریح ہی ہے اور بہر حال کنایہ تو اس  
میں ایک قسم کی کمی ہوتی ہے اس حیثیت سے کہ وہ نیت کے بغیر بیان سے قاصر ہوتا ہے اور یہ فرق ان میں

ظاہر ہوتا ہے جو شہادت سے گرا دی جاتی ہیں یہاں تک کہ بے شک حد کے واجب کرنے والے بعض اسباب کا اپنے اوپر اقرار کرنے والا جب تک صریح لفظ ذکر نہ کرے سزا کا مستوجب نہ ہوگا۔

### --- توضیح ---

وہ کنایاتِ طلاق جن سے طلاقِ رجعی واقع ہوتی ہے:

ہاں کنایہ کے کچھ الفاظ جیسے اِعْتَدَى (تو شمار کر) شمار کرنے کو حساب میں استعمال کیا جاتا ہے اور اس کا نکاح میں کوئی اثر نہیں مگر اعتداد سے حیض کے علاوہ کئی چیزیں گننے کا احتمال پیدا ہوتا ہے۔ جب نیت سے معلوم ہوا کہ اس کا مقصد حیض کا شمار کرنا ہے تو دخول کے بعد اقتضاء طلاق ثابت ہوگی اور دخول سے قبل طلاق سے مستعار سمجھا جائے گا پہلی صورت میں طلاقِ اعتداد کا تقاضا ہے کیونکہ طلاق کے بغیر عدت نہیں اور دوسری صورت میں چونکہ طلاقِ اعتداد کا سبب ہے اور اعتداد اس کا حکم ہے تو حکم کا سبب کے لیے استعارہ کیا گیا۔ اسی طرح اِسْتَبْرَأَ رَحْمَتَكَ (اپنے رحم کو فارغ کرو) جب نیت سے معلوم ہوا کہ دوسرے خاوند کے لئے اپنے رحم کو فارغ کرو تو بعد از دخول امر کو صحیح ثابت کرنے کے لیے ضرورت کے پیش نظر گویا اس نے کہا چونکہ تجھے طلاق ہوگئی اور یہ طلاقِ رجعی ہوگی اور یہ بقدر ضرورت ہے اور دخول سے پہلے طلاق سے مستعار ہوگا اور حدیث پاک سے ثابت ہے کہ حضور ﷺ نے حضرت سودہ سے فرمایا اِعْتَدَى پھر ان کی عرضداشت پر رجوع فرمایا اسی طرح اَنْتِ وَاِحْدَةٌ طلاق کی صفت کا احتمال رکھتا ہے یعنی اَنْتِ طَالِقٌ طَلَقَةٌ وَاِحْدَةٌ یعنی تو ایک طلاق والی ہے اور یہ عورت کی صفت کا احتمال بھی رکھتا ہے یعنی اَنْتِ وَاِحْدَةٌ فِي الْجَمَالِ وَالْعَشِيرَةِ کہ تو جمال میں یا خاندان میں ایک ہے۔ جب اس نے کہا میں نے طلقتے واحدہ کی نیت کی تھی تو یہ صریح طلاق پر دلالت ہوگی تو ایک طلاق واقع ہوگی ورنہ اس کا موجب توحد اور ایک ہونا ہے جس کو قطع نکاح میں کوئی دخل نہیں۔ کلام میں اصل صریح ہے کیونکہ اس میں صراحت اور وضاحت ہوتی ہے اور کنایہ میں ایک قسم کی کمی ہوتی ہے کہ بیان سے قاصر ہوتا ہے وہ نیت کا محتاج ہوتا ہے اور نیت کے بغیر اس کی مراد واضح نہیں ہوتی۔ صریح اور کنایہ کا یہ فرق ان چیزوں میں ظاہر ہوتا ہے جو شہادت سے

ثابت نہیں ہوتیں بلکہ گرجاتی ہیں جیسے حدود اور کفارات ہیں اسی بنا پر اپنے اوپر بدکاری کا اعتراف کرنے والا جب تک صریح اور واضح لفظ نہ بولے گا حد کا مستحق نہیں ہوگا۔

-----☆☆☆☆-----

وَالْقِسْمُ الرَّابِعُ فِي مَعْرِفَةِ وَجُوهِ الْوُقُوفِ عَلَى أَحْكَامِ النَّظْمِ وَهِيَ أَرْبَعَةٌ الْأَسْتِدْلَالُ بِعِبَارَةِ النَّصِّ وَبِإِشَارَتِهِ وَبِدَلَالَتِهِ وَبِاقْتِضَائِهِ أَمَّا الْأَوَّلُ فَمَا سَبَقَ الْكَلَامَ لَهُ وَارْتِدَّ بِهِ قَصْدًا وَالْإِشَارَةُ مَا تَبَتَّ بِالنَّظْمِ مِثْلُ الْأَوَّلِ إِلَّا أَنَّهُ مَا سَبَقَ الْكَلَامَ لَهُ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ آيَةُ سَبَقَ الْكَلَامَ لِبَيَانِ إِيْجَابِ سَهْمٍ مِنَ الْغَنِيْمَةِ لَهُمْ وَفِيهِ إِشَارَةٌ إِلَى زَوَالِ أَمْلَاكِهِمْ إِلَى الْكُفَّارِ وَهُمَا سَوَاءٌ فِي إِيْجَابِ الْحُكْمِ إِلَّا أَنَّ الْأَوَّلَ أَحَقُّ عِنْدَ التَّعَارُضِ.

ترجمہ..... اور چوتھی قسم نظم کے احکام پر واقف ہونے کی اقسام کی پہچان کے بارے میں ہے اور وہ چار ہیں عبارت النص، اشارۃ النص، دلالت النص اور اقتضاء النص سے استدلال کرنا۔ بہر حال پہلی قسم وہ ہے جس کے لیے کلام کو چلایا گیا ہو اور قصد اس سے اس کا ارادہ کیا گیا ہو اور اشارۃ النص وہ ہے جو پہلی قسم کی طرح نظم سے ثابت ہو مگر اس کے لیے کلام کو چلایا نہ گیا ہو جس طرح اللہ تعالیٰ کے فرمان لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ آيَةُ میں ان کے لیے مال غنیمت سے حصے کے واجب کرنے کے بیان کے لیے کلام کو چلایا گیا اور اس میں ان کے املاک کی کفار کی طرف زائل ہونے کا اشارہ ہے اور یہ دونوں حکم کے ثابت کرنے میں برابر ہیں مگر تعارض کے وقت پہلا زیادہ حقدار ہے۔

--- تَوْضِيْح ---

نظم کے احکام پر واقف ہونے کی معرفت کے طریقے، عبارت النص کی تعریف:

اور چوتھی تقسیم نظم کے احکام پر واقف ہونے کی معرفت کے طریقوں میں ہے اور وہ چار ہیں۔ عبارت النص

اشارۃ النص، دلالت النص اور اقتضاء النص سے استدلال کرنا پہلی قسم یعنی عبارتہ النص وہ ہے جس کے لیے کلام کو چلایا گیا ہو اور قصد اس سے اسی کا ارادہ کیا گیا ہو۔

اشارۃ النص کی تعریف اور حکم:

دوسری قسم اشارۃ النص بھی پہلی قسم کی طرح نظم سے ثابت ہوتا ہے مگر اس کے لیے کلام کو چلایا نہیں جاتا جس طرح اللہ تعالیٰ کے فرمان لِّلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ الْخِ اس آیت میں غنیمت کے مال میں فقراء کا حصہ ثابت کرنے کے لیے کلام کو چلایا گیا ہے اور اس میں اشارہ ہے کہ مہاجرین کی املاک کا زوال کفار کی طرف ہو گیا ہے یعنی ان کے ملک سے نکل کر وہ کفار کے ملک میں آچکی ہیں کیونکہ مہاجرین کو فقراء سے تعبیر کرنے سے اشارہ ملتا ہے کہ املاک میں ان کا ملک نہیں رہا ورنہ قرآن انہیں فقراء نہ فرماتا یہ دونوں قسمیں حکم ثابت کرنے میں تو برابر ہیں مگر تعارض کے وقت عبارتہ النص ثبوت حکم کی زیادہ حقدار ہے کیونکہ اس کے لیے کلام کو چلایا گیا۔



وَأَمَّا دَلَالَةُ النَّصِّ فَمَأْتِيَةٌ بِمَعْنَى النَّصِّ لُغَةً لِأَسْتَبْطَاطٍ بِالرَّأْيِ كَالنَّهْيِ عَنِ التَّأْيِيفِ يُوقَفُ بِهِ عَلَى حُرْمَةِ الضَّرْبِ مِنْ غَيْرِ وَاسِطَةِ التَّأْمُلِ وَالْإِجْتِهَادِ وَالثَّابِتُ بِدَلَالَةِ النَّصِّ مِثْلُ الثَّابِتِ بِالْإِشَارَةِ حَتَّى صَحَّ إِثْبَاتُ الْحُدُودِ وَالْكَفَّارَاتِ بِدَلَالَةِ النَّصُوصِ الْأَعْنَدِ التَّعَارُضِ دُونَ الْإِشَارَةِ.

ترجمہ..... اور بہر حال دلالت النص پس وہ ہے جو نص کے معنی سے لغت ثابت ہونہ کہ استنباط بالرائے سے جیسے ”أف“ کہنے سے نہی کے ساتھ بغیر واسطہ تامل اور اجتہاد کے حرمت ضرب پر واقفیت حاصل کی جاتی ہے اور دلالت النص سے ثابت اشارۃ النص سے ثابت کی طرح ہے یہاں تک کہ نصوص کی دلالت سے حدود اور کفارات کا اثبات صحیح ہے مگر تعارض کے وقت اشارۃ النص سے کم ہے۔

## --- تَوْضِيح ---

دلالت النص کی تعریف، حکم اور مثال:

تیسری قسم دلالت النص جو نص کے معنی سے لفظ ثابت ہونہ کہ اجتہاد اور استنباط بالرائے کے ساتھ جس طرح والدین کے لیے اُف کہنے کی ممانعت سے کسی تامل اور اجتہاد کے بغیر مارنے کی حرمت پر واقعیت حاصل کی جاتی ہے کیونکہ جب والدین کو اُف کہنے کی ممانعت سے ضرب اور شتم (گالی گلوچ) کی حرمت پر استدلال کیا گیا تو یہاں معنی النص سے ثابت از روئے لغت کا اعتبار کیا گیا اور استنباط اور اجتہاد کی ضرورت نہ ہوئی۔

اس کی مزید تشریح اور تعارض کے وقت ان کا حکم:

دلالت النص سے ثابت اشارۃ النص سے ثابت کے برابر ہوتا ہے یہاں تک کہ دلالت النصوص سے حدود اور کفارات کا ثابت کرنا صحیح ہے مگر تعارض کے وقت دلالت النص، اشارۃ النص سے کم درجہ میں ہوتی ہے۔ چوری بدکاری اور حدِ قذف کے مخصوص واقعات سے اس حکم کا عموم ثابت ہوتا ہے کہ قیامت تک ان کے مرتکب لوگوں کو یہی حد لگائی جائے گی۔ قتل خطا میں کفارے کا ثبوت دلالت کرتا ہے کہ قتل عمد میں بھی کفارہ ہونا چاہیے کیونکہ یہ اس سے زیادہ گناہ ہے مگر قتل عمد میں فَجَزَ آوَةٌ جَهَنَّمَ کے اشارے سے ثابت ہوتا ہے کہ جزا کفنی کے معنی میں آتا ہے تو جہنم کی سزا اس کے لیے کافی ہے۔ رہی یہ بات اگر یہی سزا کافی ہے تو پھر قصاص یا دیت کا حکم کیوں دیا جاتا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ جہنم میں داخلہ فعل کی جزا ہے اور قصاص اور دیت محل کی جزا ہے، فعل کی جزا نہیں تو یہاں اشارۃ النص کو دلالت النص پر ترجیح دی گئی۔



وَأَمَّا الْمُقْتَضَى فَرِيَادَةٌ عَلَى النَّصِّ ثَبَتَ شَرْطًا لِصِحَّةِ الْمَنْصُوصِ عَلَيْهِ لِمَا لَمْ يَسْتَعْنِ عَنْهُ  
فَرَجَبَ تَقْدِيمُهُ لِتَصْحِيحِ الْمَنْصُوصِ فَقَدْ اِقْتَضَاهُ النَّصُّ فَصَارَ الْمُقْتَضَى بِحُكْمِهِ حُكْمًا لِلنَّصِّ  
وَالثَّابِتُ بِهِ يَعْدِلُ الثَّابِتُ بِدَلَالَةِ النَّصِّ إِلَّا عِنْدَ الْمُعَارَضَةِ بِهِ.



ترجمہ..... اور بہر حال مقتضی وہ زیادت علی النص ہے جو منصوص علیہ کی صحت کے لیے شرط کے طور پر ثابت ہوئی اس لیے کہ وہ اس سے مستغنی نہیں ہے پس منصوص علیہ کی تصحیح کے لیے اس کی تقدیم واجب ہوئی تو نص نے اس کا تقاضا کیا پس مقتضی اپنے حکم کے ساتھ نص کا حکم بن گیا اور اس کے ساتھ ثابت دلالت النص کے ساتھ ثابت کے برابر ہوتا ہے مگر جب اس کے ساتھ معارضہ ہو۔

### --- تَوْضِيح ---

اقتضاء النص کی تعریف، اقتضاء النص اور اشارة النص میں تعارض کا حکم اور مثالیں:  
چوتھی قسم اقتضاء النص ایسی زیادتی ہے جو منصوص علیہ کی صحت کے لیے نص پر کی جاتی ہے منصوص علیہ کو درست ثابت کرنے کے لیے اس کو مقدم کیا جاتا ہے تو مقتضی اپنے حکم کے ساتھ نص کا حکم ہوتا ہے اور یہ دلالت النص سے ثابت کے برابر ہوتا ہے مگر تعارض کی صورت میں اقتضاء النص دلالت النص سے کم ہوتا ہے اور دلالت النص کو ترجیح دی جاتی ہے جیسے حدیث میں وارد ہے کہ دم حیض کے بارے میں ارشاد نبوی ہے اِغْسِلُهُ بِالْمَاءِ (اس کپڑے کو پانی سے دھو ڈالو) اس میں اقتضاء النص کا تقاضا ہے کہ پانی کے استعمال کرنے کے بغیر نجاست دور نہ ہوگی جبکہ دلالت النص سے ثابت ہوتا ہے کہ اصل مقصد نجاست کا زوال ہے اور وہ پانی اور دوسری پاک مانع چیزوں سے بھی ہو سکتا ہے جیسے کپڑے کو سرکہ یا عرق گلاب سے دھولیا جائے تو وہ پاک ہوگا کیونکہ اصل مقصد نجاست کا زوال حاصل ہو گیا تو دلالت النص کو اقتضاء النص پر ترجیح دی گئی۔



وَقَدْ يُشْكِلُ عَلَى السَّامِعِ الْفَضْلُ بَيْنَ الْمُقْتَضَى وَالْمَحْدُوفِ وَهُوَ ثَابِتٌ لُغَةً وَآيَةً  
ذَلِكَ أَنَّ مَا اقْتَضَى غَيْرَهُ ثَبَتَ عِنْدَ صِحَّةِ الْاِقْتِضَاءِ وَإِذَا كَانَ مَحْدُوفًا فَقَدَرُ مَذْكَورًا  
انْقَطَعَ عَنِ الْمَذْكَورِ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى وَاسْئَلِ الْقَرْيَةَ فَإِنَّ السُّؤَالَ يَتَحَوَّلُ عَنِ الْقَرْيَةِ إِلَى  
الْمَحْدُوفِ وَهُوَ الْأَهْلُ عِنْدَ التَّصْرِيحِ بِهِ.

ترجمہ..... اور کبھی سامع پر مقتضی اور محذوف کے درمیان فرق مشکل ہو جاتا ہے اور وہ لفظ ثابت ہوتا ہے اور اس کی علامت یہ ہے جو غیر کا تقاضا کرتا ہے وہ اقتضاء کی صحت کے وقت ثابت رہتا ہے اور اگر محذوف ہوا سے مذکور فرض کر لیا جائے تو وہ مذکور سے منقطع ہو جاتا ہے جیسے اللہ تعالیٰ کے قول **وَاسْئَلِ الْقَرْيَةَ** میں۔ پس بے شک قریہ سے سوال محذوف کی طرف لوٹ جاتا ہے اور وہ اہل ہے جس وقت اسکی تصریح کی جائے۔

### --- توضیح ---

**مقتضی اور محذوف کی تعریف، ان کی معرفت کا ضابطہ اور مثالیں:**

کبھی سامع پر مقتضی اور محذوف میں فرق مشکل ہو جاتا ہے واضح ہو کہ مقتضی شرعاً ثابت ہوتا ہے اور محذوف لفظ ثابت ہوتا ہے اقتضاء النقص وہ ہے جو کہ اقتضاء کے ثبوت کے بعد بھی حسب سابق برقرار رہتا ہے اور محذوف کو بطور مذکور لایا جائے تو مذکور سے جو متعلق ہوتا ہے اس سے منقطع ہو کر مذکور مقدر سے متعلق ہو جاتا ہے۔ جیسے کسی شخص نے دوسرے سے کہا اپنے غلام کو میری طرف سے آزاد کر دو بظاہر یہ کلام صحیح نہیں کہ دوسرے کا غلام اس کی طرف سے کیسے آزاد ہوگا تو اس کلام کا اقتضاء ہے کہ اس پر یہ کلام بطور اقتضاء مقدم کیا جائے کہ اپنا غلام مجھے بیچ دو اور میری طرف سے اسے آزاد کرنے کے وکیل ہو جاؤ۔ اب اگر اس اقتضاء النقص کو مقدم کیا جائے تو کلام جو تقاضا کر رہا ہے حسب سابق ثابت رہے گا اور اس کے آنے سے اس میں جس نے اس کا تقاضا کیا تھا کوئی فرق نہ پڑے گا اور محذوف کو اگر مذکور کیا جائے تو پہلے مذکور سے حکم منقطع ہو کر محذوف مذکور سے متعلق ہوگا جیسے حضرت یوسف علیہ السلام کے بھائیوں نے والد ماجد حضرت یعقوب علیہ السلام سے کہا تھا **وَاسْئَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا** (آپ بستی سے پوچھ لیں جس میں ہم تھے) یہاں لفظ اهل محذوف ہے جب اس کو مذکور لایا گیا یعنی **وَاسْئَلِ اَهْلَ الْقَرْيَةِ الَّتِي** (بستی والوں سے آپ پوچھ لیں) تو سوال کی نسبت قریہ سے منقطع ہو کر محذوف مذکور اهل کی طرف ہوگئی تو معلوم ہوا کہ یہ محذوف ہے مقتضی نہیں۔

مقتضی شرعاً ثابت ہوتا ہے اور محذوف لغتاً یہ ضابطہ منقض ہے:

یہ بات کہ مقتضی شرعاً ثابت ہوتا ہے اور محذوف لغتاً ثابت ہوتا ہے اس پر بعض لوگوں نے اعتراض کیا ہے کہ اس مثال میں مقتضی شرعی نہیں بلکہ عقلی ہے۔ واضح ہو کہ مقتضی اور محذوف کی پہچان کا یہ قاعدہ کلیہ نہیں کہ مقتضی کے لانے سے کلام میں تبدیلی نہیں ہوتی اور محذوف کو مذکور لانے سے کلام تبدیل ہو جاتا ہے یہ دونوں قاعدے منقض ہو جاتے ہیں۔ پہلا قاعدہ کہ اَعْتَقُ عَبْدَكَ عَنِّي بِالْفِ فِي يَوْمٍ مِّنْ يَّوْمِي مَقْتَضِي بِعِ عَبْدِكَ عَنِّي بِالْفِ وَكُنْ وَكَيْلِي بِالْإِعْتِقَاقِ لانے سے کلام تبدیل ہو جاتا ہے کیونکہ مقتضی سے قبل وہ اپنے غلام کو آزاد کرنے کا مامور تھا جبکہ مقتضی کے بعد وہ آمر متکلم کے عبد کو آزاد کرنے والا ہے اور ان دو باتوں میں بڑا فرق ہے محذوف کو مذکور لانے سے تبدیلی والا قاعدہ بھی ٹوٹ جاتا ہے۔ قرآن مجید میں ہے فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا يِّهَاهَا فَضْرَبَ فَانْشَقَّ الْحَجَرُ محذوف ہے مگر اس کے مذکور لانے سے کلام میں کوئی تبدیلی نہیں آتی کیونکہ معنی یہ بنتا ہے ”پس ہم نے حضرت موسیٰ سے کہا اپنے عصا سے پتھر پر ضرب لگائیں! پس انہوں نے ضرب لگائی تو پتھر پھٹ گیا پس اس سے بارہ چشمے پھوٹ پڑے۔“



ثُمَّ الثَّابِتُ بِمُقْتَضَى النَّصِّ لَا يَحْتَمِلُ التَّخْصِيصَ حَتَّى لَوْ حَلَفَ لَا يَشْرَبُ وَنَوَى شَرَابًا دُونَ شَرَابٍ لَا تَعْمَلُ نَيْتُهُ لِأَنَّ الْمُقْتَضَى لِالْعُمُومِ لَهُ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ وَالتَّخْصِيصُ فِيمَا يَحْتَمِلُ الْعُمُومَ وَكَذَلِكَ الثَّابِتُ بِدَلَالَةِ النَّصِّ لَا يَحْتَمِلُ التَّخْصِيصَ لِأَنَّ مَعْنَى النَّصِّ إِذَا ثَبَتَ كَوْنُهُ عِلَّةً لِأَيَّحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ غَيْرَ عِلَّةٍ وَأَمَّا الثَّابِتُ بِإِشَارَةِ النَّصِّ فَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ عَامًّا يُخَصُّ لِأَنَّهُ ثَابِتٌ بِصِيغَةِ الْكَلَامِ وَالْعُمُومِ بِإِعْتِبَارِ الصِّيغَةِ.

ترجمہ..... پھر مقتضی النص کے ساتھ ثابت تخصیص کا احتمال نہیں رکھتا یہاں تک کہ اگر اس نے قسم اٹھائی کہ وہ نہیں پئے گا اور اس نے ایک مشروب کی نیت کی نہ کہ دوسرے مشروب کی تو اس کی نیت عمل نہیں کرے گی کیونکہ مقتضی کے لیے

عموم نہیں ہوتا امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اس کے خلاف ہیں اور تخصیص اس چیز میں ہوتی ہے جو عموم کا احتمال رکھے، اسی طرح دلالت النص سے ثابت بھی تخصیص کا احتمال نہیں رکھتا۔ اس واسطے کہ نص کے معنی کا جب علت ہونا ثابت ہو گیا وہ غیر علت ہونے کا احتمال نہیں رکھتا اور بہر حال جو اشارۃ النص سے ثابت ہوتا ہے پس وہ احتمال رکھتا ہے کہ وہ عام ہو جس میں تخصیص کی جائے۔ کیونکہ وہ کلام کے صیغے سے ثابت ہے اور عموم صیغے کے اعتبار سے ہوتا ہے۔

### --- توضیح ---

مقتضیٰ میں عموم نہیں ہوتا احناف کے دلائل:

چونکہ اقتضاء النص کا خود نص تقاضا کرتی ہے اس ضرورت کے پیش نظر اسے لایا جاتا ہے اگر اس اقتضاء کو ثابت نہ کیا جائے تو نص کا معنی صحیح نہیں ہوتا۔ احناف اقتضاء کو ضرورت اور نص کی صحت کے لئے کم سے کم ثابت کرتے ہیں تا کہ ضرورت پوری ہو جائے اور نص صحیح قرار پائے اس لئے وہ اقتضاء میں عموم کے قائل نہیں جب اس میں عموم ہی نہیں تو پھر تخصیص کیسے ہوگی اس میں شک نہیں کہ شرب، مشروب کے بغیر نہیں ہوتا۔ تو گویا قائل نے جنس مشروب نہ پینے کی نفی کی۔ ظاہر ہے کہ مشروب کا جنسی عموم تو غیر معقول اور تکلیف مالا یطاق ہے اس لئے جنس کا کم از کم درجہ جس سے شرب واقع ہو سکے وہی مراد لینا پڑے گا کیونکہ جنس کثیر اور قلیل دونوں کو شامل ہوتی ہے اور قلیل بلکہ اقل میں عموم نہیں ہو سکتا اس لئے تخصیص بھی نہیں ہو سکتی۔

دلالت النص میں تخصیص نہیں ہوتی، اشارۃ النص کے عموم اور تخصیص میں اختلاف:

پھر مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ دلالت النص میں بھی تخصیص نہیں ہوتی کیونکہ جب نص کے معنی کا علت ہونا ثابت ہو گیا تو پھر تخصیص سے معنی کے لئے علت کا غیر ہونا ثابت نہیں ہو سکتا۔ البتہ اشارۃ النص میں عموم بھی ہو سکتا ہے اور تخصیص بھی ہو سکتی ہے اگرچہ اس میں اختلاف ہے مگر نثر السنن، ان کے اتباع اور مصنف علام کا یہی مسلک ہے۔ احناف کا مسلک قرآن مجید میں وارد و علی المولود لہ کے اشارے سے ثابت ہوتا ہے کہ باپ کو بیٹے کے کل مال میں تملک حاصل ہوتا ہے مگر اس میں تخصیص کی گئی کہ بیٹے کی باندی باپ کے لئے حلال نہیں۔

-----☆☆☆☆☆-----

فَصَلِّ وَمِنَ النَّاسِ مَنُ عَمِلَ فِي النُّصُوصِ بوجوهٍ أُخْرَى هِيَ فَاسِدَةٌ عِنْدَنَا مِنْهَا مَا قَالَتْ  
بَعْضُهُمْ إِنَّ التَّنْصِيفَ عَلَى الشَّيْءِ بِاسْمِهِ الْعَلَمِ يُوجِبُ التَّخْصِيفَ وَنَفَى الْحُكْمَ عَمَّا عَدَاهُ  
وَهَذَا فَاسِدٌ لِأَنَّ النَّصَّ لَمْ يَتَنَاوَلْهُ فَكَيْفَ يُوجِبُ الْحُكْمَ فِيهِ نَفْيًا أَوْ إِثْبَاتًا.....

ترجمہ..... فصل اور لوگوں میں بعض ایسے ہیں جو نصوص میں دوسرے طریقوں سے عمل کرتے ہیں جو ہمارے  
نزدیک فاسد ہیں ان میں سے ایک وہ ہے کہ ان میں سے بعض نے کہا کہ کسی چیز پر اُس کے اسم علم سے تخصیص،  
تخصیص کو ثابت کرتی ہے اور اس کے علاوہ سے حکم کی نفی ثابت کرتی ہے اور یہ فاسد ہے اس لیے کہ نص اُس کو  
شامل ہی نہیں ہوئی تو وہ اُس میں نفی یا اثبات کا حکم کیسے ثابت کرے گی۔

### --- تَوْضِيح ---

وجوہِ فاسدہ سے استدلال درست نہیں:

مصنف نصوص میں وجوہِ فاسدہ کا ذکر فرماتے ہیں کہ بعض لوگ ان فاسد طریقوں سے استدلال کرتے  
ہیں جس طرح بعض نے کہا ان بعض میں ابو بکر دقاق، بعض حنابلہ اور بعض اشعریہ وغیرہ شامل ہیں کہ جب کسی چیز پر  
اس کے اسم علم سے نصاً حکم لگایا جائے تو یہ اس کے ساتھ حکم کی تخصیص اور اس کے غیر سے حکم کی نفی کو ثابت کرتا ہے۔  
یہ استدلال فاسد ہے کہ اس کے غیر کو نص شامل ہی نہیں ہوئی تو اس میں نفی یا اثبات کا حکم ثابت کیسے کریں گی جس طرح  
جَاءَ زَيْدٌ سے زید کی آمد تو ثابت ہے مگر اس کا یہ مطلب لینا کہ عمر نہیں آیا غلط ہے کیونکہ اس جملے میں عمر کا ذکر ہی  
نہیں تو اس کے بارے میں نفی کا حکم کیسے ہوگا اور اس قسم کا استدلال کفر تک بھی پہنچا دیتا ہے۔ جیسے ہم کہیں محمد رسول  
اللہ (حضور اللہ تعالیٰ کے رسول ہیں) تو کیا آپ کے غیر، مرسلین رسول نہ ہونگے العیاذ باللہ۔

-----☆☆☆☆☆-----

..... وَمِنْهَا مَا قَالَتْ الشَّافِعِيُّ إِنَّ الْحُكْمَ مَتَى عُلِقَ بِشَرْطٍ أَوْ أُضِيفَ إِلَى مُسَمًّى بِوَصْفٍ خَاصِّ

أَوْجَبَ نَفْسِي الْحُكْمَ عِنْدَ عَدَمِ الشَّرْطِ أَوْ الْوَصْفِ وَلِهَذَا لَمْ يُجَوِّزْ نِكَاحَ الْأُمَّةِ عِنْدَ قَوَاتِ الشَّرْطِ أَوْ الْوَصْفِ الْمَذْكُورَيْنِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ.

ترجمہ..... اور ان میں سے یہ ہے جو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا بے شک جب حکم کسی شرط کے ساتھ معلق کیا جائے یا وصفِ خاص کے ساتھ مُسْتَمْسِئِي کی طرف اس کی اضافت کی جائے تو شرط یا وصف کے نہ ہونے کے وقت وہ حکم کی نفی ثابت کرے گا اسی وجہ سے انہوں نے اللہ تعالیٰ کے ارشاد ”فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ“ میں مذکور شرط یا وصف کے نہ ہونے کے وقت باندی کا نکاح جائز قرار نہیں دیا۔

### --- تَوْضِيح ---

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا وجہ فاسد سے استدلال اور اسکی وضاحت:

ان وجوہ فاسدہ میں وہ ہے جو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ حکم جب کسی شرط سے معلق کیا گیا یا ایسے مُسْتَمْسِئِي کی طرف مضاف کیا گیا جو خاص وصف سے موصوف ہے تو شرط اور وصف کے نہ ہونے کے وقت وہ حکم نہ پایا جائے گا چنانچہ انہوں نے آیت مبارکہ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ (تم میں سے جو آزاد مومنہ عورتوں کے ساتھ نکاح کی طاقت نہ رکھے تو پھر مومنہ باندیوں کے ساتھ نکاح کر لے) امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے آیت میں مذکور شرط اور وصف کے نہ ہونے پر باندی کا نکاح جائز قرار نہیں دیا۔



وَحَاصِلُهُ أَنَّهُ الْحَقُّ الْوَصْفَ بِالشَّرْطِ وَاعْتَبَرَ التَّعْلِيْقَ بِالشَّرْطِ عَامِلًا فِي مَنَعِ الْحُكْمِ

ذُوْنَ السَّبَبِ وَلِلذَلِكَ أَبْطَلَ تَعْلِيْقَ الطَّلَاقِ وَالْعِتَاقِ بِالْمَلِكِ وَجَوَزَ التَّكْفِيْرَ بِالْمَالِ قَبْلَ الْحِنْثِ لِأَنَّ الْوُجُوْبَ حَاصِلٌ بِالسَّبَبِ عَلَى أَصْلِهِ وَوُجُوْبُ الْأَدَاءِ مُتَرَاخٍ عَنْهُ بِالشَّرْطِ وَالْمَالِيُّ يَحْتَمِلُ الْفَضْلَ بَيْنَ وَجُوْبِهِ وَوُجُوْبِ أَدَائِهِ أَمَّا الْبَدْنِيُّ فَلَا يَحْتَمِلُ الْفَضْلَ فَلَمَّا تَأَخَّرَ الْأَدَاءُ لَمْ يَبْقَ الْوُجُوْبُ.

ترجمہ..... اور اس کا حاصل یہ ہے کہ انہوں نے وصف کو شرط کے ساتھ لاحق کیا ہے اور تعلق بالشرط کو منع حکم میں عامل اعتبار کیا ہے نہ کہ سبب میں۔ اور اسی وجہ سے انہوں نے ملک کے ساتھ طلاق اور عتاق کی تعلق کو باطل قرار دیا اور حنث سے پہلے مال کے ساتھ کفارہ دینے کو جائز قرار دیا کیونکہ ان کی اصل پر سبب سے وجوب حاصل ہے اور وجوب ادا شرط کے ساتھ اُس سے مؤخر ہے اور مالی (کفارہ) وجوب اور وجوب ادا میں فرق کا احتمال رکھتا ہے بہر حال بدنی وہ فرق کا احتمال نہیں رکھتا پس جب ادا مؤخر ہوئی وجوب باقی نہ رہا۔

### --- تَوْضِيْح ---

تعلق بالشرط میں احناف و شوافع کا اختلاف اور اس پر مرتب نتائج:

حاصل یہ ہے کہ انہوں نے وصف کو شرط کے ساتھ لاحق کیا اور تعلق بالشرط کو حکم کے روکنے میں معتبر سمجھا ہے نہ کہ سبب میں یا علت میں اور انہوں نے ملک کے ساتھ طلاق اور عتاق کی تعلق کو باطل قرار دیا اور قسم میں حانث ہونے سے پہلے مالی کفارے کی ادائیگی کو جائز قرار دیا ہے کیونکہ ان کے قاعدے کے مطابق سبب سے نفس وجوب حاصل ہے اور وجوب ادا شرط کی وجہ سے مؤخر ہے۔ اب سوال پیدا ہوتا تھا کہ بدنی کفارہ مثلاً روزے وہ بھی حانث ہونے سے پہلے جائز ہوں تو وہ فرماتے ہیں بدنی کفارے میں نفس وجوب اور وجوب ادا میں فرق نہیں جب ادا میں تاخیر ہے تو وجوب باقی نہ رہا۔



وَأَنَا نَقُولُ بِأَنَّ أَقْصَى دَرَجَاتِ الوَصْفِ إِذَا كَانَ مُؤْتِرًا أَنْ يَكُونَ عِلَّةً لِلْحُكْمِ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى الزَّانِي وَالسَّارِقُ وَلَا أَثَرَ لِلْعِلَّةِ فِي النَّفْيِ بِإِخْلَافٍ وَلَوْ كَانَ شَرْطًا فَالشَّرْطُ دَاخِلٌ عَلَى السَّبَبِ دُونَ الْحُكْمِ فَمَنْعَهُ مِنْ اتِّصَالِهِ بِمَحَلِّهِ وَبِدُونِ الْإِتِّصَالِ بِالْمَحَلِّ لَا يَنْعَقِدُ سَبَبًا وَلِهَذَا لَوْ حَلَفَ لَا يُطَلِّقُ فَعَلَّقَ الطَّلَاقَ بِالشَّرْطِ لَا يَحْتِثُ مَا لَمْ يُوجَدِ الشَّرْطُ وَهَذَا بِإِخْلَافٍ خِيَارِ الشَّرْطِ فِي الْبَيْعِ لِأَنَّ الْخِيَارَ دَاخِلٌ عَلَى الْحُكْمِ دُونَ السَّبَبِ وَلِهَذَا لَوْ حَلَفَ لَا يَبِيعُ فَبَاعَ بِشَرْطِ الْخِيَارِ يَحْتِثُ.

ترجمہ..... اور بے شک ہم کہتے ہیں کہ وصف کا انتہائی درجہ جبکہ وہ مؤثر ہو یہ ہے کہ وہ حکم کی علت ہو جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے قول الزَّانِي وَالسَّارِقُ میں اور بلا خلاف نفی میں علت کا کوئی اثر نہیں ہے اور اگر وہ شرط ہو تو شرط سبب پر داخل ہے نہ کہ حکم پر تو اُس نے اُس کو اپنے محل کے ساتھ متصل ہونے سے روک دیا اور محل کے ساتھ اتصال کے بغیر وہ سبب منعقد نہیں ہوگا اور اسی وجہ سے اگر کسی نے قسم اٹھائی کہ وہ طلاق نہیں دے گا پھر اس نے طلاق کو کسی شرط سے معلق کر دیا تو جب تک شرط نہیں پائی جائے گی وہ حانث نہ ہوگا اور یہ بیع میں خیار شرط کے خلاف ہے اس واسطے کہ خیار حکم پر داخل ہے نہ کہ سبب پر اور اسی وجہ سے اگر اس نے قسم اٹھائی کہ وہ بیع نہیں کرے گا پس اس نے خیار شرط کے ساتھ بیع کی حانث ہو جائے گا۔

### --- توضیح ---

وصف کو شرط قرار دینے میں اختلاف مع وضاحت:

ہم ان کے جواب میں کہتے ہیں اگر وصف مؤثر ہو تو اس کا انتہائی درجہ یہ ہے کہ وہ حکم کی علت بنے جیسے

اللہ تعالیٰ کے فرمان الزَّانِي وَالسَّارِقُ میں علت کو حکم کے ثبوت میں ضرور داخل ہے مگر حکم کی نفی میں بلا خلاف



کوئی دخل نہیں قرآن مجید نے بدکاری کو سو کوڑے لگانے کے حکم کی اور چوری کو چور کے ہاتھ کاٹنے کی علت قرار دیا تو ان سے یہی حکم ثابت ہوگا جس کی وہ علت ہیں مگر اس کو حکم کی نفی میں کوئی دخل نہیں کیونکہ عدم العلة عدم الحکم پر دلالت نہیں کرتا جو چیز خود نہیں ہے وہ کسی کے نہ ہونے کی علت کیسے بن سکتی ہے۔ دوسری بات یہ کہ حکم کئی علتوں سے ثابت ہوتا ہے ضروری نہیں کہ ایک علت نہ ہو تو کوئی دوسری علت حکم کو ثابت نہ کر سکے قذف کی حد میں کوڑے لگائے جاتے ہیں اسی طرح شراب کی حد میں کوڑوں کا حکم ہے مگر قرآن کی بیان کردہ علت وہاں نہیں اسی طرح ضروری نہیں کہ ہاتھ کاٹنے کی علت صرف چوری ہو اگر قصاص کے طور پر ہاتھ کاٹا جائے تو اس کی علت سرقہ نہیں کیونکہ ایک حکم کئی علتوں سے ثابت ہو سکتا ہے پس واضح ہو گیا کہ شرط اور وصف حکم کی نفی کو ثابت نہیں کرتے کہ یہ جہاں نہ ہوں وہاں حکم بھی نہ ہو۔

شرط کا دخول علت پر ہوتا ہے نہ کہ اس کے حکم پر:

پھر مصنف فرماتے ہیں کہ اگر شرط بھی ہو تو وہ سبب یعنی علت پر داخل ہوتی ہے اور اس کو محل کے ساتھ اتصال سے روکتی ہے۔ اگر وصف کو شرط کا درجہ دیا جائے یا خود شرط ہو تو اس کے پائے جانے پر علت پائی جاتی ہے جب تک شرط نہ ہوگی علت نہ پائی جائے گی اور علت نہ ہوگی تو حکم نہ ہوگا امام شافعی رحمہ اللہ کی یہ رائے کہ علت کے ہوتے ہوئے شرط اس کے حکم کو مانع ہے یہ درست نہیں مثال کے طور پر اِنْ دَخَلْتَ الدَّارَ فَانْتِ طَالِقٌ یہاں اِنْ دَخَلْتَ الدَّارَ شرط ہے اور فَانْتِ طَالِقٌ اور جزا میں استعمال ہوتی ہے وہ اَنْتِ طَالِقٌ یعنی علت پر داخل ہے اور شرط سے مؤخر ہے تو وہ شرط پر مرتب ہو کر علت بنے گی یعنی دخول دار پر اَنْتِ طَالِقٌ پایا جائے گا تو کس طرح تسلیم کر لیا جائے کہ علت موجود ہے۔ علت کا وجود تو شرط کے ساتھ مشروط ہے پس احناف کا نقطہ نظر واضح اور معقول ہے کہ علت نہ پائے جانے کی وجہ سے حکم نہیں پایا جا رہا اس لیے اگر کسی نے حلف اٹھایا کہ وہ طلاق نہیں دے گا پھر اس نے طلاق کو شرط کے ساتھ معلق کر دیا تو آپ کے نزدیک بھی شرط سے پہلے اَنْتِ طَالِقٌ نہیں پایا گیا اور طلاق نہ ہوگی اور وہ شخص حائث نہیں ہوگا۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے اپنے موقف پر دلائل اور احناف کا جواب:

اس کے جواب میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ کسی شخص نے بیع کو اختیار شرط سے معلق کیا اور اس نے کہا کہ وہ بیع نہیں کرے گا تو وہ حائث ہو جائے گا حالانکہ یہ شرط حکم پر داخل ہے تب ہی تو وہ حائث ہوگا کہ علت لفظ بیع کے ہوتے ہوئے وہ حائث ہو گیا جبکہ آپ کے نزدیک بیع کا حکم شرط کے ساقط ہونے پر ثابت ہوگا تو پتا چلا کہ شرط حکم پر داخل ہوتی ہے سبب یا علت پر نہیں۔ اگر شرط کے باوجود بیع ہو گئی اور وہ حائث ہو گیا تو واضح ہو گیا کہ علت پائی گئی مگر مدت اختیار میں حکم ثابت نہ ہو اور یہی میں کہتا ہوں کہ شرط حکم کو روکتی ہے علت اور سبب کو نہیں روکتی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے جواب میں احناف کہتے ہیں کہ طلاق و عتاق از قبیل اسقاطات ہے اور بیع از قبیل اثباتات ہے یعنی طلاق و عتاق میں ثابت شدہ چیز ساقط ہو جاتی ہے اور بیع سے ایک چیز یعنی ملک ثابت ہوتا ہے تو جہاں چیز کے ضائع ہونے کا خطرہ ہو وہاں شرط لگانا مناسب نظر آتا ہے تاکہ شرط سے علت ثابت نہ ہو اور عدم علت سے عدم حکم ہو۔ لیکن بیع میں ایسا خطرہ نہیں ہے کہ اس کے ساتھ شرط لگانا مناسب ہو۔ دوسری بات یہ کہ بیع تو جائز شرط کے ساتھ بھی فاسد ہو جاتی ہے اور اس میں ناجائز شرط لگانا تو بدرجہ اولیٰ غلط ہو قیاس کا تقاضا تو یہ تھا کہ اس میں کوئی شرط بھی نہ ہو لیکن شریعت نے دفع ضرر کے لیے اختیار شرط کی اجازت دی اور جو چیز ضرورۃً ثابت ہو اس میں ادنیٰ درجے کا خیال ضروری ہے اس لیے ہم نے شرط اختیار کو حکم پر داخل کیا جس سے ضرورت رفع ہو جاتی ہے کہ اگر بائع کو نقصان نظر آئے تو بیع فوراً اس کے ملک سے نہ نکل جائے اور یہ شرط حدیث پاک سے ثابت ہے تو آپ کا بیع پر طلاق و عتاق کا قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔

-----☆☆☆☆-----

وَإِذَا نَبَتَ أَنَّ التَّغْلِيْقَ تَصْرُفٌ فِي السَّبَبِ بِإِعْدَامِهِ إِلَى زَمَانٍ وَجُودِ الشَّرْطِ لِأَفِي أَحْكَامِهِ  
صَحَّ تَغْلِيْقُ الطَّلَاقِ وَالْعِتَاقِ بِالْمَلِكِ وَبَطْلَ التَّكْفِيْرُ بِالْمَالِ قَبْلَ الْحِنْتِ وَفَرْقُهُ بَيْنَ الْمَالِي  
وَالْبَدْيِي سَاقِطٌ لِأَنَّ حَقَّ اللَّهِ تَعَالَى فِي الْمَالِي فِعْلُ الْأَدَاءِ وَالْمَالُ أَلَّةٌ وَإِنَّمَا يَقْصَدُ عَيْنُ الْمَالِ فِي  
حُقُوقِ الْعِبَادِ.....

ترجمہ..... اور جب یہ ثابت ہو گیا کہ تعلیق شرط کے پائے جانے کے وقت تک سبب کے نہ ہونے میں تصرف ہے نہ کہ اس کے احکام میں تو ملک کے ساتھ اعتاق اور طلاق کی تعلیق صحیح ہوگی اور حث سے پہلے تکفیر بالمال باطل ہوگی اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مالی اور بدنی میں فرق کرنا ساقط ہے کیونکہ مالی میں اللہ تعالیٰ کا حق فعل ادا ہوتا ہے اور مال ایک ذریعہ ہوتا ہے اور عین مال صرف حقوق العباد میں مقصود ہوتا ہے۔

### --- تَوْضِيح ---

ملک کے ساتھ طلاق وعتاق کی تعلیق میں اختلاف کی تشریح:

اور جب یہ ثابت ہو کہ تعلیق شرط کے پائے جانے تک سبب کو معدوم کرنے کا تصرف ہے نہ کہ اس کے احکام میں تو ملک کے ساتھ طلاق اور عتاق کی تعلیق صحیح ہے اور حث ہونے سے پہلے مالی کفارہ دینا باطل ہے مثلاً کوئی شخص باندی سے اِنْ مَلَكَتْكَ فَاَنْتِ حُرَّةٌ یا غیر منکوحہ عورت سے کہے اِنْ نَكَحْتُكَ فَاَنْتِ طَالِقٌ تو ملک کے بعد آزادی اور نکاح کے بعد طلاق ثابت ہو جائے گی کیونکہ اس طرح اَنْتِ حُرَّةٌ کہنے کے وقت ملک اور محل ثابت ہوں گے اور اَنْتِ طَالِقٌ کہنے کے وقت نکاح اور محل طلاق ثابت ہونگے۔ ہاں اجنبی عورت سے صرف اَنْتِ طَالِقٌ اور غیر کی باندی کو صرف اَنْتِ حُرَّةٌ کہنا باطل ہے کہ وہاں نکاح اور عتاق کا محل ہی نہیں اور یہی مغالطہ شوافع کو ہوا ہے باقی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مالی اور بدنی کفارے میں فرق معتبر نہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ کے مالی حقوق میں مقصود فعل ادا ہے اور مال تو صرف ایک آلہ ہے جو صرف حقوق العباد میں مقصود ہوتا ہے۔

-----☆☆☆☆☆-----

وَمِنْ هَذِهِ الْجُمْلَةِ مَا قَالَ الشَّافِعِيُّ اِنَّ الْمُطْلَقَ مَحْمُولٌ عَلَى الْمُقَيَّدِ وَاِنْ كَانَ فِي حَادِثَيْنِ مِثْلُ كَفَّارَةِ الْقَتْلِ وَسَائِرِ الْكَفَّارَاتِ لِأَنَّ قَيْدَ الْإِيمَانِ زِيَادَةٌ وَصِفِ يَجْرِي مَجْرَى الشَّرْطِ فَيُوجِبُ نَفْيَ الْحُكْمِ عِنْدَ عَدَمِهِ فِي الْمَنْصُوصِ عَلَيْهِ وَفِي نَظِيرِهِ مِنَ الْكَفَّارَاتِ لِأَنَّهَا جِنْسٌ وَاحِدٌ وَعِنْدَنَا لَا يَحْمَلُ الْمُطْلَقُ عَلَى الْمُقَيَّدِ وَاِنْ كَانَ فِي حَادِثَةٍ وَاحِدَةٍ بَعْدَ أَنْ يَكُونَا فِي حُكْمَيْنِ لِإِمْكَانِ الْعَمَلِ بِهِمَا.

ترجمہ..... اور ان تمام میں سے وہ ہے جو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ مطلق کو مقید پر محمول کیا جائے گا اگرچہ وہ دونوں دو حادثوں میں ہوں جیسے کفارہ قتل اور تمام کفارات کیونکہ ایمان کی قید وصف کی زیادتی ہے جو شرط کے قائم مقام ہے تو منصوص علیہ اور اس جیسے کفارات میں اس کے نہ ہونے کے وقت حکم کی نفی ثابت کرے گی کیونکہ وہ جنس واحد ہے اور ہمارے نزدیک مطلق کو مقید پر محمول نہیں کیا جائے گا اگرچہ وہ ایک واقعہ میں ہوں اس کے بعد کہ وہ دونوں دو حکم میں ہوں کیونکہ دونوں پر عمل ممکن ہے۔

### --- تَوْضِيح ---

مطلق کو مقید پر محمول نہ کیا جائے، احناف و شوافع کا اختلاف:

اور وجوہِ فاسدہ میں سے یہ بھی ہے جو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ اگر ایک واقعہ میں حکم مطلق ہو اور دوسرے واقعہ میں حکم مقید ہو تو مطلق کو مقید پر محمول کیا جائے گا جیسے قتل خطا کے کفارہ میں رقبہ کے ساتھ ایمان کی قید وصف کی زیادتی ہے جو شرط کے قائم مقام ہے جب منصوص علیہ قتل خطا کے کفارہ میں اس کے نہ ہونے سے حکم نہ ہوگا تو باقی کفارات میں بھی ایمان کی قید معتبر ہوگی کیونکہ تمام کفارات جنس واحد ہیں سب کا حکم برابر ہوگا اور ہر کفارے میں رقبہ مؤمنہ آزاد کرنا ہوگا اور ہمارے نزدیک ایک واقعہ کے دو حکم میں مطلق کو مقید پر محمول نہ کیا جائے گا کیونکہ دونوں پر عمل ممکن ہے۔



قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٌ فِيمَنْ قَرِبَ النَّبِيِّ ظَاهَرَ مِنْهَا فِي خِلَالِ الصَّوْمِ لَيْلًا عَامِدًا  
أَوْ نَهَارًا نَاسِيًا إِنَّهُ يَسْتَأْنِفُ وَلَوْ قَرَبَهَا فِي خِلَالِ الْأَطْعَامِ لَمْ يَسْتَأْنِفْ لِأَنَّ شَرْطَ الْإِخْلَاءِ  
عَنِ الْمَسِيئِ مِنْ ضَرُورَةٍ شَرْطِ التَّقْدِيمِ عَلَى الْمَسِيئِ وَذَلِكَ مَنْصُوصٌ عَلَيْهِ فِي الْإِغْتَابِ  
وَالصِّيَامِ دُونَ الْأَطْعَامِ.

ترجمہ..... امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اس شخص کے بارے میں فرمایا جو روزے کی حالت میں رات کو عہد آیا دن کو ناسیاً اُس عورت کے ساتھ جس کے ساتھ اُس نے ظہار کیا تھا مقاربت کرے تو وہ نئے سرے سے روزے رکھے گا اور اگر اُس نے اطعام کے دوران اس کے ساتھ مقاربت کی استیناف نہ کرے اس لیے کہ مقاربت سے خالی کرنا تقدیم علی المقاربت کی شرط کی ضرورت سے ہے اور یہ اعتراف اور صیام میں منصوص علیہ ہے نہ کہ اطعام میں۔

### --- تَوْضِيح ---

اطلاق اور تقیید کی انفرادی حیثیت، امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قرآن مجید سے استدلال:

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا جس شخص نے ظہار کیا اور اس کے کفارے میں دو ماہ کے روزوں کے درمیان میں رات کو عہد آوردن کو بھول کر عورت سے مقاربت کر لے تو دوبارہ پورے روزے رکھے اور اگر ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانے سے کفارہ ادا کر رہا ہے تو اس کے درمیان کہ ابھی ساٹھ مسکینوں کو کھانا نہیں کھلایا عورت سے مقاربت کر لے تو اس کے بعد باقی مسکینوں کو کھانا کھلا دے اس پر نئے سرے سے کھانا کھلانا واجب نہیں کیونکہ مقاربت سے پہلے کفارہ ادا کرنے کی شرط روزوں اور غلام آزاد کرنے میں ہے طعام کھلانے میں نہیں ہے۔ تو ایک واقعہ میں تین حکم ہیں دو شرط کے ساتھ مقید ہیں کہ مقاربت سے پہلے ہوں یعنی دو ماہ کے روزے اور غلام آزاد کرنا مگر ساٹھ مسکینوں کو طعام کھلانا تقدیم کی شرط سے مقید نہیں بلکہ مطلق ہے ساٹھ مسکین کو کھانا کھلانے سے پہلے وہ عورت سے مقاربت کر سکتا ہے اور باقی مسکینوں کو بعد میں کھانا کھلا سکتا ہے لَيْلًا عَامِدًا میں عہد کی قید احترازی نہیں بلکہ نَاسِيًا کا بھی یہی حکم ہے۔ اَلْبَتَّةَ نَهَارًا کے ساتھ نَاسِيًا کی قید احترازی ہے کہ اگر عہد کیا تو بالاتفاق استیناف لازمی ہے۔



وَكَذَلِكَ إِذَا دَخَلَ الْإِطْلَاقَ وَالْقَيْدُ فِي السَّبَبِ يَجْرِي كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَلَى سَنَنِهِ  
كَمَا قُلْنَا فِي صَدَقَةِ الْفِطْرِ إِنَّهُ يَجِبُ إِذَا هَا عَنِ الْعَبْدِ الْكَافِرِ بِالنَّصِّ الْمُطْلَقِ بِاسْمِ الْعَبْدِ وَعَنِ

الْعَبْدِ الْمُسْلِمِ بِالنَّصِّ الْمُقَيَّدِ بِالإِسْلَامِ لِأَنَّهُ لَا مَزَاحِمَةَ فِي الأَسْبَابِ فَوَجِبَ الْجَمْعُ وَهُوَ نَظِيرُ مَا سَبَقَ أَنَّ التَّعْلِيْقَ بِالشَّرْطِ لَا يُوجِبُ النَّفْيَ عِنْدَ عَدَمِهِ فَصَارَ الْحُكْمُ الْوَاحِدُ قَبْلَ وَجُودِهِ مُعْلَقًا وَمُرْسَلًا لِأَنَّ الأَرْسَالَ وَالتَّعْلِيْقَ يَتَنَافَيَانِ وَجُودًا فَأَمَّا قَبْلَ وَجُودِهِ فَهُوَ مُعْلَقٌ بِالشَّرْطِ أَيْ مَعْدُومٌ يَتَعَلَّقُ وَجُودُهُ بِالشَّرْطِ وَمُرْسَلٌ عَنِ الشَّرْطِ أَيْ مَعْدُومٌ مُحْتَمَلٌ لِلْوُجُودِ قَبْلَهُ وَالْعَدَمُ الأَصْلِيُّ كَانَ مُحْتَمَلًا لِلْوُجُودِ وَلَمْ يَتَبَدَّلِ الْعَدَمُ فَصَارَ مُحْتَمَلًا لِلْوُجُودِ بِطَرِيقَيْنِ.....

ترجمہ..... اسی طرح جب اطلاق اور قید سبب میں داخل ہوں تو ان میں سے ہر ایک اپنے طریقہ پر جاری ہوگا جیسے ہم نے صدقۃ الفطر میں کہا کہ عبد کافر سے اُس کی ادائیگی اسم عبد سے نص مطلق کے ساتھ واجب ہے اور عبد مسلم سے اسلام کے ساتھ مقید نص سے ہے۔ اس لیے کہ اسباب میں مزاحمت نہیں ہے پس جمع واجب ہوگئی اور یہ نظیر ہے اس کی جو پہلے گزر چکا کہ تعلق بالشرط اپنے نہ ہونے کے وقت حکم کی نفی کو واجب نہیں کرتی پس ایک حکم اپنے وجود سے پہلے معلق اور مرسل ٹھہرا کیونکہ ارسال اور تعلق وجوداً ایک دوسرے کے منافی ہیں۔ بہر حال وجود سے پہلے پس وہ شرط کے ساتھ معلق یعنی معدوم ہے جس کا وجود شرط کے ساتھ معلق ہے اور شرط سے مرسل بھی ہے یعنی ایسا معدوم ہے جو شرط سے پہلے وجود کا احتمال رکھتا ہے اور عدم اصلی وجود کا محتمل تھا اور عدم تبدیل نہیں ہوا پس وہ دو طریقوں کے ساتھ وجود کا محتمل ٹھہرا۔

### --- توضیح ---

ایک حکم میں مطلق اور مقید کا اعتبار، وجود حکم سے پہلے ارسال اور تقیید دونوں کا احتمال: اسی طرح اطلاق اور تقیید کسی حکم کے اسباب میں ہوں تو مطلق اور مقید دونوں اپنے حال پر رہیں گے جیسے ایک حدیث پاک میں صدقۃ الفطر کے بارے میں ہے اپنے ہر غلام کا صدقہ دو تو اس کو عبد کافر کا صدقہ دینا پڑے گا کیونکہ عبد، مطلق ہے اور دوسری روایت میں ہے کہ اپنے عبد مسلم کا صدقہ دو تو اس نص مقید سے مسلم غلام کا

صدقہ واجب ہوگا اور ایک چیز کے کئی اسباب ہوتے ہیں ان میں کوئی مزاحمت نہیں تو یہاں مطلق اور مقید دونوں پر عمل کیا گیا اور یہ اسکی نظیر ہے جو ہم پہلے بیان کر چکے کہ تعلق بالشرط عدم شرط کے وقت حکم کی نفی کو ثابت نہیں کرتی کیونکہ ایک حکم وجود سے پہلے معلق اور مرسل ہو سکتا ہے یہ بھی ہو سکتا ہے شرط کے ساتھ پایا جائے اور یہ امکان ہے ارسال یعنی شرط کے بغیر پایا جائے تو وجود حکم سے پہلے دونوں احتمال ہیں اور ان میں کوئی تانی نہیں کیونکہ ارسال اور تقید میں وجود حکم کے وقت تانی ہے، عدم اصلی میں چونکہ کوئی تبدیلی نہیں آئی اس لیے دو طریقوں سے یعنی تعلق اور ارسال میں سے کسی کے ساتھ وجود کا احتمال رکھتا ہے۔

-----☆☆☆☆☆-----

وَمِنْهَا مَا قَالَ بَعْضُهُمْ إِنَّ الْعَامَّ يُخَصُّ بِسَبَبِهِ وَعِنْدَنَا إِنَّمَا يُخَصُّ بِسَبَبِهِ إِذَا لَمْ يَكُنْ مُسْتَقِلًّا بِنَفْسِهِ كَقَوْلِهِ نَعَمْ أَوْ بَلَى أَوْ خَرَجَ مَخْرَجَ الْجَزَاءِ كَقَوْلِ الرَّاَوِي سَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَسَجَدَ أَوْ خَرَجَ مَخْرَجَ الْجَوَابِ كَالْمَدْعُوِّ إِلَى الْغَدَاءِ وَيَقُولُ وَاللَّهِ لَا أَتَعْدِي فَأَمَّا إِذَا زَادَ عَلَى قَدْرِ الْجَوَابِ فَقَالَ وَاللَّهِ لَا أَتَعْدِي الْيَوْمَ وَهُوَ مَوْضِعُ الْخِلَافِ فَعِنْدَنَا يَصِيرُ مُبْتَدَأً احْتِرَازًا عَنِ الْغَاءِ الزِّيَادَةِ.....

-----

ترجمہ..... اور انہیں میں سے ہے جو بعض نے کہا کہ بیشک عام اپنے سبب کے ساتھ خاص کیا جاتا ہے اور ہمارے نزدیک عام صرف اس وقت اپنے سبب سے خاص کیا جاتا ہے جب وہ بذات خود مستقل نہ ہو جیسے اس کا قول نَعَمْ یا بَلَى یا جزا کے مقام پر واقع ہو جیسے راوی کا قول رسول پاک ﷺ کو سہو ہو گیا تو آپ نے سجدہ فرمایا۔ یا جواب کے مقام پر ظاہر ہو جس طرح وہ شخص جس کو صبح کے کھانے کی طرف بلا یا جائے اور وہ کہے خدا کی قسم میں صبح کا کھانا نہیں کھاؤں گا پس بہر حال جب وہ جواب کی مقدار پر بڑھ جائے اور کہے خدا کی قسم میں آج صبح کا کھانا نہیں کھاؤں گا اور یہی مقام اختلاف ہے تو ہمارے نزدیک یہ کلام زیادتی کو لغو قرار دینے سے احتراز کرنے کے لیے جدید ہوگا۔

## --- تَوْضِيح ---

عام کے سبب کے ساتھ مخصوص ہونے یا نہ ہونے کی بحث:

اور وجوہ فاسدہ میں ایک یہ بھی ہے جو بعض حضرات مثلاً امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اور ابو بکر الدقاق رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کا خیال ہے کہ عام اپنے سبب کے ساتھ مخصوص کیا جائے گا۔ احناف کے نزدیک عام صرف اس صورت میں سبب کے ساتھ خاص کیا جائے گا جب وہ عام مستقل نہ ہو جیسے نَعَم اور بلی یا جزا کے مقام پر آئے جیسے روای کا قول سَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَجَدَ (حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سہو ہوا پس آپ نے سجدہ فرمایا) تو اس سے صرف سجدہ سہو مراد ہوگا یا عام جواب کے طور پر وارد ہو جس طرح صبح کے کھانے کی طرف بلا یا ہوا آدمی کہے وَاللَّهِ لَا أَتَعَدَّى (خدا کی قسم میں صبح کا کھانا نہیں کھاؤں گا) تو اس سے وہی کھانا مراد ہوگا جس کی طرف اس کو بلا یا گیا مگر جب جواب سے زائد ہو گیا تو پھر وہ مخصوص نہ ہوگا جیسے اس شخص نے جواب میں اضافہ کرتے ہوئے کہا وَاللَّهِ لَا أَتَعَدَّى الْيَوْمَ (خدا کی قسم میں آج صبح کا کھانا نہیں کھاؤں گا) تو الْيَوْمَ قدر جواب سے زائد ہے اور یہی موضع اختلاف ہے پس ہمارے نزدیک زائد کلام کو لغو قرار دینے سے احتراز کرتے ہوئے اس کو جدید کلام قرار دیا جائے گا تو وہ شخص اس دن میں بلانے والے کے ساتھ صبح کا کھانا کھائے یا اس کے علاوہ کسی شخص کے ساتھ یا اپنے گھر میں کھانا کھائے ہر صورت میں حائث ہوگا۔



وَمِنْهَا مَا قَالَ بَعْضُهُمْ إِنَّ الْقُرْآنَ فِي النَّظْمِ يُوجِبُ الْقِرَانَ فِي الْحُكْمِ مِثْلَ قَوْلِ بَعْضِهِمْ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ إِنَّ الْقِرَانَ يُوجِبُ أَنْ لَا تَجِبَ الزَّكَاةُ عَلَى الصَّبِيِّ قَالُوا لِأَنَّ الْعَطْفَ يَقْتَضِي الْمَشَارَكَةَ وَاعْتَبَرُوا بِالْجُمْلَةِ النَّاقِصَةِ إِذَا عَطِفَتْ عَلَى الْكَامِلَةِ وَهَذَا فَاسِدٌ لِأَنَّ الشَّرْكََةَ إِنَّمَا وَجِبَتْ فِي الْجُمْلَةِ النَّاقِصَةِ لِإِفْتِقَارِهَا إِلَى مَا يَتِمُّ بِهِ فَإِذَا تَمَّ بِنَفْسِهِ لَمْ تَجِبِ الشَّرْكََةُ إِلَّا فِي مَا يَفْتَقِرُ إِلَيْهِ وَلِهَذَا قُلْنَا فِي قَوْلِ الرَّجُلِ لِامْرَأَتِهِ إِنَّ دَخَلْتِ الدَّارَ فَأَنْتِ



طَالِقٌ وَعَبْدِي حُرٌّ اِنَّ الْعِتْقَ يَتَعَلَّقُ بِالشَّرْطِ لِاَنَّهُ فِي حَقِّ التَّغْلِيْقِ قَاصِرٌ.....

ترجمہ..... اور ان میں سے وہ ہے جو بعض نے کہا کہ نظم کے اندر ملا ہوا ہونا حکم کے اندر ملا ہوا ہونے کو ثابت کرتا ہے جیسے بعض کا قول ہے اللہ تعالیٰ کے اس فرمان میں وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ بِشُكْرِ قَرَانِ ثابت کرتا ہے کہ بچے پر زکوٰۃ واجب نہ ہو یہ انہوں نے اس لیے کہا کہ بیشک عطف مشارکت کا تقاضا کرتا ہے اور انہوں نے جملہ ناقصہ کے ساتھ اعتبار کیا جس وقت کاملہ پر اس کا عطف کیا جائے اور یہ فاسد ہے اس لیے کہ شرکت صرف اس لیے واجب ہوئی ہے کہ وہ محتاج ہے اس چیز کا جس کے ساتھ وہ مکمل ہو پس جس وقت وہ بذات خود مکمل ہو شرکت واجب نہ ہوگی مگر صرف اس میں جس کی طرف وہ محتاج ہے۔ اس لیے ہم نے مرد کے اپنی عورت کو اس قول میں "اِنَّ دَخَلْتَ الدَّارَ فَانْتَ طَالِقٌ وَعَبْدِي حُرٌّ" کہا کہ عتق شرط کے ساتھ متعلق ہوگا کیونکہ یہ تعلق کے حق میں قاصر ہے۔

--- تَوْضِيْح ---

اِقْتِرَانِ فِي الْعِبَارَةِ اِقْتِرَانِ فِي الْحُكْمِ كُو مُسْتَلْزَمِ نَهِيْنِ:

اور ان وجوہ فاسدہ میں سے یہ بھی ہے کہ عبارت میں دو جملوں میں اِقْتِرَانِ هُو تَوَانِ كِ حُكْمِ فِي اِقْتِرَانِ هُو كَا جِيْسِي اِرْشَادِ الْهِي هِي وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ (اور نماز قائم کرو اور زکوٰۃ ادا کرو) تو جس پر نماز فرض ہوگی اس پر زکوٰۃ بھی فرض ہوگی اور جس پر نماز فرض نہ ہوگی اس پر زکوٰۃ بھی فرض نہ ہوگی۔ اس کے مطابق بچے کے مال میں زکوٰۃ نہ ہوگی کیونکہ اس پر نماز واجب نہیں ہے یہ دونوں جملے کاملہ ہیں اور واو عطف کے ساتھ ملائے گئے ہیں اور عطف مشارکت کا تقاضا کرتا ہے اور ان حضرات نے جملہ کاملہ پر جملہ ناقصہ کے عطف کا اعتبار کرتے ہوئے یہ فرمایا کہ وہ جملہ کاملہ کے ساتھ خبر میں شریک ہوتا ہے۔

جملہ ناقصہ کا جملہ کاملہ پر قیاس فاسد ہے:

یہ استدلال فاسد ہے کیونکہ جملہ ناقصہ کی شرکت تو صرف اس لیے ضروری ہوئی کیونکہ وہ اس چیز کا محتاج

ہے جس سے وہ پورا ہو سکے اگر وہ کاملہ ہو تو دونوں جملوں کا حکم ایک نہ ہوگا بلکہ مختلف ہوگا جیسے زَيْدٌ كَاتِبٌ  
وَعَمْرٌو ضَارِبٌ تو ان دونوں کامل جملوں کا مطلب یہ ہوگا کہ زید کاتب ہے اور عمرو ضارب ہے۔ اب دو مکمل  
جملوں کا حکم الگ الگ ہے اور ان کے احکام کو ایک جیسا کہنا غیر معقول ہے۔ ہاں یہ اور بات ہے کہ دونوں جملے  
کامل ہوں مگر آخری جملہ کسی جہت سے قاصر ہو تو اس جہت کی وجہ سے اس کو پہلے جملے کے ساتھ اس جہت میں  
شریک کیا جائے گا جیسے ایک شخص اپنی عورت سے کہے اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَانْتِ طَالِقٌ وَعَبْدِي حُرٌّ تو اَنْتِ  
طَالِقٌ وَعَبْدِي حُرٌّ دونوں جملے کامل ہیں مگر دوسرا جملہ تعلق میں قاصر ہے کہ اس کے ساتھ کوئی شرط نہیں اور متکلم  
دوسرے جملے کو شرط سے معلق کرنا چاہتا ہے تو اب دخولِ دار سے عورت کو طلاق ہو جائے گی اور غلام آزاد ہوگا۔

اور سیاق کلام سے واضح ہے کہ متکلم عبد کے عتق کو شرط کے ساتھ معلق کرنا چاہتا ہے اور وہ تعلق میں  
قاصر ہے تو اس احتیاج کی بنا پر اس کو تعلق میں شریک کیا گیا۔ ورنہ متکلم اگر اس عبد کا فوری عتق چاہتا تو تعلق  
کے بغیر وہ یہی جملہ کاملہ یعنی عَبْدِي حُرٌّ کہہ سکتا تھا اور غلام فوراً آزاد ہو جاتا مگر اس کا مقصد یہ نہ تھا اور اس  
نے عطف کے ذریعے اس کو پہلے جملے سے ملایا کیوں کہ اس میں تعلق نہیں تھی اب اس صورت میں طلاق اور  
عتق دونوں شرط کے ساتھ معلق ہوں گے۔



فَصَلِّ فِي الْأَمْرِ وَهُوَ مِنْ قَبِيلِ الْوَجْهِ الْأَوَّلِ مِمَّا ذَكَرْنَا مِنَ الْأَقْسَامِ فَإِنَّ صِيغَةَ الْأَمْرِ لَفْظٌ  
خَاصٌّ مِنْ تَصَارِيْفِ الْفِعْلِ وَضِعَ لِمَعْنَى خَاصٍّ وَهُوَ طَلَبُ الْفِعْلِ وَمَوْجِبُهُ عِنْدَ الْجُمْهُورِ الْأَلْزَامُ  
الْأَبْدَلِيلِ وَالْأَمْرُ بَعْدَ الْحَظْرِ وَقَبْلَهُ سَوَاءٌ وَلَا مَوْجِبَ لَهُ فِي التَّكْرَارِ وَلَا يَحْتَمِلُهُ لِأَنَّ لَفْظَ الْأَمْرِ  
صِيغَةً أُخْتَصِرَتْ لِمَعْنَاهَا مِنْ طَلَبِ الْفِعْلِ لَكِنْ لَفْظُ الْفِعْلِ فَرْدٌ فَلَا يَحْتَمِلُ الْعَدَدَ وَلِهَذَا قُلْنَا فِي  
قَوْلِ الرَّجُلِ لِامْرَأَتِهِ طَلَّقِي نَفْسَكَ إِنَّهُ يَقَعُ عَلَى الْوَاحِدِ وَلَا تَعْمَلُ نِيَّةُ الْفَتْنَيْنِ فِيهِ لِأَنَّهُ لَا تَصِحُّ  
نِيَّةُ الْعَدَدِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ الْمَرْأَةُ أُمَّةً لِأَنَّ ذَلِكَ جِنْسٌ طَلَّقَهَا فَصَارَ مِنْ طَرِيقِ الْجِنْسِ وَاحِدًا ثُمَّ  
الْأَمْرُ الْمَطْلُوقُ عَنِ الْوَقْتِ كَالْأَمْرِ بِالزُّكُورَةِ وَصَدَقَةِ الْفِطْرِ وَالْعُشْرِ وَالْكَفَّارَاتِ وَقَضَاءِ رَمَضَانَ

وَالنَّذْرُ الْمَطْلُوقُ لَا يُوجِبُ الْأَدَاءَ عَلَى الْفَوْرِ فِي الصَّحِيحِ مِنْ مَذْهَبِ أَصْحَابِنَا.....

ترجمہ..... فصل امر کے بارے میں اور وہ جو اقسام ہم نے ذکر کی ہیں ان میں سے پہلی قسم کے قبیل سے ہے پس بیشک افعال کی گردانوں میں صیغہ امر لفظ خاص ہے جو خاص معنی کے لیے وضع کیا گیا ہے اور وہ طلب فعل ہے اور جمہور کے نزدیک اس کا موجب فعل کو لازم کرنا ہے مگر جب اس کے خلاف کوئی دلیل ہو اور امر ممانعت کے بعد اور اس سے پہلے برابر ہے اور تکرار میں اس کا کوئی موجب نہیں اور نہ وہ اس کا احتمال رکھتا ہے اس لیے کہ امر ایک صیغہ ہے جو اپنے معنی کے لیے طلب فعل سے مختصر کیا گیا ہے لیکن لفظ فعل فرد ہے پس وہ عدد کا احتمال نہیں رکھتا اور اسی واسطے ہم نے اپنی عورت کے لیے مرد کے قول ”طَلَّقِي نَفْسَكَ“ میں کہا کہ بے شک یہ ایک پر واقع ہوگا اس میں دو کی نیت عمل نہیں کرے گی۔ اس لیے کہ عدد کی نیت صحیح نہیں ہے۔ ہاں اگر وہ عورت باندی ہو کیونکہ یہ اس کے طلاق کی جنس ہے تو یہ جنس کے طریقے سے واحد ہو گیا۔ پھر امر مطلق عن الوقت جیسے زکوٰۃ اور صدقۃ الفطر، عشر، کفارات، قضائے رمضان اور نذر مطلق کا امر ہے ہمارے اصحاب کے مذہب صحیح میں فی الفور ادا کو واجب نہیں کرتا۔

### --- تَوْضِيح ---

امر کا وضعی معنی طلب الفعل ہے:

امر تقسیم اول کے اقسام میں سے پہلی قسم ہے فعل کی گردانوں میں سے صیغہ امر لفظ خاص ہے جسے معنی کے لیے وضع کیا گیا ہے اور وہ معنی طلب فعل ہے جمہور کے نزدیک امر کا موجب فعل کا لازم کرنا ہے ہاں اگر کوئی دلیل قائم ہو جائے تو پھر دوسرا معنی مراد لیا جاسکتا ہے کیونکہ صیغہ امر کو سولہ معانی کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔ اس میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ، بعض اشاعرہ، معتزلہ اور دوسرے حضرات نے اختلاف کیا ہے۔

اس موقف کے دلائل:

امر ممانعت کے بعد آئے یا پہلے آئے اس کا موجب وجوب ہے کتاب اللہ میں ہے مَا مَنَعَكَ أَنْ

لَا تَسْجُدْ إِذْ أَمَرْتُكَ شيطان سے اللہ تعالیٰ نے فرمایا جب میں نے تجھے حکم دیا تھا تو سجدہ سے کس چیز نے تجھے روکا، ایک مقام پر ہے وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مَوْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِجَابُ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول امر فرمادیں تو کسی مومن مرد اور کسی مومنہ عورت کا کوئی اختیار باقی نہیں رہتا کہ ان کے امر کی فرمانبرداری نہ کریں۔ اسی طرح ارشاد الہی ہے فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ جو لوگ رسول اللہ ﷺ کے امر کی مخالفت کرتے ہیں انہیں ڈرنا چاہئے کہ کہیں ان کو فتنہ یا دردناک عذاب نہ پہنچ جائے اور اس بات پر اجماع ہے کہ طلب کے وجوب کے لیے امر کا صیغہ بولا جاتا ہے، عرف عام اور روزمرہ میں بھی جب مالک اپنے غلام کو حکم دے اور وہ اس کو نہ مانے تو سزا کا مستحق ہوتا ہے۔

ممانعت کے بعد اباحت قاعدہ کلیہ نہیں:

بعض لوگوں کا یہ کہنا کہ ممانعت کے بعد اباحت کے لیے ہوتا ہے تو یہ قاعدہ کلیہ نہیں قرآن مجید کے مطابق حرمت والے مہینوں یعنی رجب، شوال، ذوالقعدہ اور ذوالحجہ جن میں قتال ممنوع تھا ان کے بعد بھی امر وجوب کے لیے استعمال ہوا چنانچہ ارشاد فرمایا فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ الْخِجَابُ جَب حرمت والے مہینے ختم ہو جائیں تو مشرکین کو جہاں پاؤ قتل کر دو۔ احناف کے نزدیک امر کی وضع تو وجوب کے لیے ہے اگرچہ اس کا صیغہ التماس، دعا، استجاب، اباحت، تہدید اور دوسرے معانی کے لیے بولا جاتا ہے اس لیے انہوں نے مختصر لفظوں میں یہ سارا مفہوم بیان کر دیا کہ امر کا خاص معنی اور موجب تو وجوب ہے إِلَّا بَدَلِيلٍ مگر جب اسکے خلاف کوئی دلیل قائم ہو جائے تو پھر وجوب کے علاوہ معانی میں صیغہ امر استعمال کیا جاسکتا ہے۔

تکرارِ فعل امر کا موجب اور محتمل نہیں:

تکرارِ فعل نہ امر کا موجب ہے اور نہ ہی امر اس کا احتمال رکھتا ہے کیونکہ امر کا صیغہ اپنے معنی طلبِ فعل بالصدر سے مختصر کیا گیا ہے مثلاً جو کہتا ہے اضْرِبْ تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اَطْلُبْ مِنْكَ فِعْلَ الضَّرْبِ

(میں تم سے فعل ضرب طلب کرتا ہوں) اور لفظ فعل فرد ہوتا ہے تو وہ تعدد اور تکرار کا احتمال نہیں رکھتا بلکہ اس قدر فعل جس کو ضرب کہا جاسکے وہ مراد ہوتا ہے اب ضرب کی کل جنس پر عمل تو تکلیف مالا یطاق ہے مگر اس کا کم سے کم درجہ یقینی ہے اس لیے احناف فرماتے ہیں اگر مرد نے اپنی عورت سے کہا طَلَّقِي نَفْسِكِ اور اس نے طلاق دی تو اس سے ایک طلاق ہوگی۔

اس کے مزید دلائل اور وضاحت:

اگر وہ دو طلاقیوں کی نیت کرے تو اس کی نیت کچھ اثر نہ کرے گی کیونکہ عدد کی نیت درست نہیں۔ ہاں اگر عورت باندی ہے تو پھر دو طلاقیں واقع ہو جائیں گی کیونکہ یہ اس کی جنس طلاق ہے تو از روئے جنس یہ واحد ہوگی کیونکہ طلاق کی جنس کے کل افراد حُرّہ میں تین اور باندی میں دو ہیں اور اس جنس کے کم سے کم فرد دونوں کے لیے ایک طلاق ہے اگر وہ حُرّہ عورت سے کہے طَلَّقِي نَفْسِكِ نَتَيْنِ تو پھر اس کو دو طلاقیں اس لیے نہیں ہوتیں کہ امر میں تعدد یا تکرار ہے بلکہ طَلَّقِي کو مرد کا قول نَتَيْنِ بیان کے طور پر لاحق ہوا ہے جس نے ماقبل کو تبدیل کر دیا ہے ورنہ طَلَّقِي میں تکرار اور تعدد کا کوئی احتمال نہیں۔ احناف کے ضابطہ کے مطابق طَلَّقِي نَفْسِكِ صیغہ امر اَطْلُبُ مِنْكَ فِعْلَ الطَّلَاقِ سے مختصر ہے یعنی میں تجھ سے فعل طلاق طلب کرتا ہوں یعنی اتنا فعل کرو جس کو طلاق کہا جاسکے اس لیے اس سے ایک طلاق واقع ہوگی اور یہ فرد ہے جو تعدد اور تکرار کا قطعاً احتمال نہیں رکھتا امر مطلق عن الوقت جیسے زکوٰۃ، صدقہ الفطر، عشر، کفارات، قضائے رمضان اور نذر مطلق ہمارے اصحاب احناف کے مذہب کے صحیح قول کے مطابق فوری طور پر ادا کو واجب نہیں کرتا۔

-----☆☆☆☆☆-----

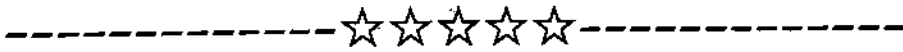
.....وَالْمُقَيَّدُ بِالْوَقْتِ أَنْوَاعٌ نَوْعٌ جُعِلَ الْوَقْتُ ظَرْفًا لِلْمَوْدَى وَشَرْطًا لِلْأَدَاءِ وَسَبَبًا لِلْجُوبِ وَهُوَ وَقْتُ الصَّلَاةِ الْآتِرَى أَنَّهُ يُفْضَلُ عَنِ الْأَدَاءِ فَكَانَ ظَرْفًا لِمَعْيَارًا وَالْأَدَاءُ يَفُوتُ بِفَوْتِهِ فَكَانَ شَرْطًا وَالْأَدَاءُ يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ صِفَةِ الْوَقْتِ وَيَفْسُدُ التَّعْجِيلُ قَبْلَهُ فَكَانَ سَبَبًا.....

ترجمہ..... اور مقید بالوقت کی کئی قسمیں ہیں کہ ایک نوع وہ ہے کہ مؤدی کے لیے وقت کو ظرف بنایا جائے اور ادا کے لیے شرط اور وجوب کے لیے سبب اور وہ نماز کا وقت ہے کیا تم نہیں دیکھتے کہ وہ ادا سے بڑھ جاتا ہے پس ظرف ہوا نہ کہ معیار اور اس کے فوت سے ادا فوت ہو جاتی ہے پس شرط ہوا اور صفتِ وقت کے اختلاف سے ادا مختلف ہو جاتی ہے اور اس سے پہلے تعجیل فاسد ہے پس سبب ہوا۔

### --- توضیح ---

امر مقید بالوقت کی پہلی قسم اور مثال:

اور مقید بالوقت کی کئی قسمیں ہیں ایک قسم وہ ہے کہ وقت مامور یہ کے لیے ظرف ہو، ادا کی شرط ہو اور وجوب کا سبب ہو اور یہ وقت نماز ہے چونکہ وقت نماز سے زائد ہوتا ہے تو یہ ظرف ہوگا معیار نہ ہوگا اور وقت کے ختم ہو جانے سے ادا فوت ہو جاتی ہے تو یہ وقت شرط ہوگا اور وقت کی صفت کے اختلاف سے ادا مختلف ہو جاتی ہے اور وقت سے پہلے ادا فاسد ہوتی ہے تو یہ سبب ہوگا۔



..... وَالْأَصْلُ فِي هَذَا النَّوعِ أَنَّهُ لَمَّا جُعِلَ الْوَقْتُ ظَرْفًا لِلْمَوْدَى وَسَبَبًا لِلْوَجُوبِ لَمْ يَسْتَقِمْ أَنْ يَكُونَ كُلُّ الْوَقْتِ سَبَبًا لِأَنَّ ذَلِكَ يُوجِبُ تَأْخِيرَ الْأَدَاءِ عَنْ وَقْتِهِ أَوْ تَقْدِيمَهُ عَلَى سَبَبِهِ فَوَجَبَ أَنْ يُجْعَلَ بَعْضُهُ سَبَبًا وَهُوَ الْجُزْءُ الَّذِي يَتَّصِلُ بِهِ الْأَدَاءُ فَإِنْ اتَّصَلَ الْأَدَاءُ بِالْجُزْءِ الْأَوَّلِ كَانَ هُوَ السَّبَبَ وَالْأَيْتَقِلُ السَّبَبِيَّةُ إِلَى الْجُزْءِ الَّذِي يَلِيهِ لِأَنَّهُ لَمَّا وَجَبَ نَقْلُ السَّبَبِيَّةِ عَنِ الْجُمْلَةِ وَلَيْسَ بَعْدَ الْجُمْلَةِ جُزْءٌ مُقَدَّرٌ وَجَبَ الْإِقْتِصَارُ عَلَى الْأَدْنَى وَلَمْ يَجْزِ تَقْدِيرُهُ عَلَى مَا سَبَقَ فُقِيلَ الْأَدَاءُ لِأَنَّ ذَلِكَ يُؤَدِّي إِلَى التَّخْطِئِ عَنِ الْقَلِيلِ بِالْأَدْلِيلِ ثُمَّ كَذَلِكَ يَنْتَقِلُ إِلَى أَنْ يَتَّصِقَ الْوَقْتُ عِنْدَ زُفْرِ وَالِي الْخِرْجِ جُزْءٍ مِنْ أَجْزَاءِ الْوَقْتِ عِنْدَنَا فَتَعَيَّنَ السَّبَبِيَّةُ فِيهِ لِمَا يَلِي الشَّرُوعَ فِي الْأَدَاءِ إِذْ لَمْ يَبْقَ بَعْدَهُ مَا يَحْتَمِلُ انْتِقَالَ السَّبَبِيَّةِ إِلَيْهِ فَيُعْتَبَرُ حَالَهُ فِي الْإِسْلَامِ وَالْبَلُوغِ وَالْعَقْلِ وَالْجُنُونِ وَالسَّفَرِ وَالْإِقَامَةَ وَالْحَيْضَ وَالطَّهْرَ عِنْدَ ذَلِكَ الْجُزْءِ وَيُعْتَبَرُ صِفَةُ ذَلِكَ الْجُزْءِ فَإِنْ

كَانَ ذَلِكَ الْجُزْءُ صَحِيحًا كَمَا فِي الْفَجْرِ وَجَبَ كَامِلًا فَإِذَا اعْتَرَضَ الْفَسَادُ بِطُلُوعِ الشَّمْسِ  
بَطَلَ الْفَرَضُ وَإِنْ كَانَ ذَلِكَ الْجُزْءُ فَاسِدًا كَمَا فِي الْعَصْرِ يَسْتَأْنِفُ فِي وَقْتِ الْإِحْمَرَارِ وَجَبَ  
نَاقِصًا فَيَتَأَذَى بِصِفَةِ النُّقْصَانِ.....

ترجمہ..... اور اس نوع میں اصل یہ ہے کہ جب وقت کو موڈی کے لیے ظرف اور وجوب کے لیے سبب بنایا گیا تو یہ درست نہیں کہ کل وقت سبب بن جائے کیونکہ یہ وقت سے تاخیر کو ثابت کرے گا یا سبب پر اس کی تقدیم کو ثابت کرے گا پس واجب ہوا کہ اس کے بعض کو اس کا سبب بنایا جائے اور یہ وہ جز ہے جس کے ساتھ ادائیگی ہوئی ہو اگر ادا جز اول کے ساتھ متصل ہوئی تو وہی سبب بن جائے گا ورنہ سببیت اس جز کی طرف منتقل ہوگی جو اس سے ملی ہوئی ہے اس لیے کہ جب تمام سے نقل سببیت واجب ہوئی اور تمام کے بعد کوئی جز مقدر نہیں تو ادنیٰ پر اکتفا واجب ہو گیا اور ادا سے کچھ دیر پہلے وقت کو مقدر کرنا جائز نہیں ہے اس واسطے کہ یہ بلا دلیل قلیل سے تجاوز ہے پھر اسی طرح سببیت منتقل ہوتی رہے گی یہاں تک کہ وقت تنگ ہو جائے امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اور وقت کے اجزاء میں سے آخری جز کی طرف ہمارے نزدیک پس اس میں سببیت متعین ہوگی کیونکہ وہ ادا میں شروع سے ملتا ہے اس لیے کہ اس کے بعد جو سببیت کا احتمال رکھے باقی نہ رہا پس اس کا حال اسلام، بلوغ، عقل، جنون، سفر، اقامت، حیض اور طہر میں اسی جز کے وقت کو معتبر سمجھا جائے گا اور اسی جز کی صفت کا اعتبار کیا جائے گا پس اگر وہ جز صحیح ہوئی جیسے فجر میں تو وجوب کامل ہوگا پس جس وقت طلوع شمس کے ساتھ فساد عارض ہو گیا فرض باطل ہو جائے گا اور اگر وہ جز فاسد ہے جس طرح عصر میں احمرار کے وقت کوئی نماز شروع کرتا ہے تو وجوب ناقص ہوگا پس صفت نقصان کے ساتھ ادا کر لیا جائے گا۔

--- توضیح ---

نماز کے وقت کو ظرف بنانے پر اشکال:

جب وقت کو موڈی یعنی نماز کے لیے ظرف بنایا گیا اور وجوب کا سبب قرار دیا گیا تو یہ بات درست نہ

ہوگی کہ نماز کے پورے وقت کو سبب بنایا جائے کیونکہ یہ وقت سے ادا کی تاخیر کو واجب کرے گا یا سبب پر اس کی تقدیم کو واجب کرے گا اگر سارا وقت گزر جانے کے بعد نماز ادا کی جائے تو سببیت کا لحاظ رکھا گیا کہ سبب مُسَبَّب پر مقدم ہوتا ہے لیکن نماز اپنے وقت سے مؤخر ہو جائے گی۔ اگر نماز کو وقت سے پہلے ادا کیا جائے تو ظرفیت اور سببیت متاثر ہوگی کیونکہ نماز وقت میں ادا نہیں کی جا رہی اور مُسَبَّب کی سبب پر تقدیم لازم ہوتی ہے۔ اور اگر ظرفیت کا خیال رکھا جائے تو ظرفیت کی رعایت تو ہو جائے گی مگر تقدیم سبب علی المُسَبَّب لازم آئے گی یا سبب کے ساتھ مُسَبَّب کی معیت لازم آئے گی کہ کچھ وقت نماز سے پہلے ہو اور کچھ وقت نماز کے بعد ہو تو ظرفیت ضرور متحقق ہوگی مگر سببیت میں نقص آجائے گا کیونکہ سبب وہ ہوتا ہے جو مُسَبَّب پر مقدم ہونہ کہ مُسَبَّب کی معیت میں ہو بلکہ مُسَبَّب وہ ہوتا ہے جو سبب سے مؤخر ہو تو کوئی بھی صورت اطمینان کا باعث نہیں۔

اس اشکال کا جواب اور آخری جزو کی اہمیت:

پس واجب ہوگا کہ کل وقت کو ظرف بنایا جائے اور بعض وقت کو سبب قرار دیا جائے اور یہ بعض الوقت وہ جزو ہوگی جس سے ادا متصل ہوگی اگر وقت کی پہلی جزو کے ساتھ ادا متصل ہوگی تو وہی جزو سبب قرار پائے گی ورنہ سببیت منتقل ہوتی رہے گی اور آخری جزو سبب قرار پائے گی جس کے ساتھ ادا متصل ہے کیونکہ جب کل وقت سے سببیت منتقل ہوگئی اور اس کے بعد کوئی جزو مقدر نہیں تو پھر ادنیٰ جزو پر اکتفا کیا جائے گا اور ادا سے کچھ دیر پہلے اجزائے وقت کو ادا کے لیے مقدر کرنا یہ بلا دلیل قلیل سے کثیر کی جانب تجاوز ہے ہمارے نزدیک سببیت میں نقل ہوتی رہے گی یہاں تک کہ وقت کی آخری جزو آہنچے کیونکہ اس کے بعد کوئی جزو نہیں تو ادا کے لیے آخری جزو کا تعین واجب ہوگا اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا خیال ہے کہ اتنا وقت ہو کہ اس میں چار رکعتوں کی ادائیگی ہو جائے ورنہ آگے سببیت منتقل نہ ہوگی۔ اکثر احناف کے مطابق آخری جزو سبب ہوگی اور ادا اس سے متصل بھی ہوگی۔ اب اس جزو میں وسعت و امتداد آجائے اور یہ امر ممکن ہے جیسے ہمارے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی نماز عصر قضا ہونے پر سورج غروب ہونے کے بعد لوٹ آیا یا حضرت سلیمان علیہ السلام کے لیے عصر کے وقت میں وسعت اور امتداد



مخائب اللہ ہوا اگر ایسی کوئی صورت نکل آئے تو بہتر ورنہ وجوب ثابت ہو جائے گا اور نماز کو قضا کیا جائے گا۔ ہمارے نزدیک اسلام، بلوغ، عقل، جنون، سفر، اقامت، حیض اور طہر میں اسی جزو کا اعتبار کیا جائے گا اور اس جزو کی صفت کا اعتبار کیا جائے اگر یہ جزو صحیح ہوگی تو نماز صحیح ہوگی اور وجوب کامل ہوگا ادا بھی کامل لازم ہوگی اگر طلوع شمس سے فساد عارض ہو تو فرض باطل ہو جائیں گے اور اگر یہ جزو فاسد ہو جس طرح احرار یعنی غروب سے قبل سورج کا سرخ ٹکیا کی طرح ہو جانا ایسی صورت میں کوئی نماز عرصہ ادا کرے تو وجوب بھی ناقص ہوگا اور ادا بھی ناقص ہوگی۔



..... وَلَا يَلْزَمُ عَلَىٰ هَذَا مَا إِذَا ابْتَدَأَ الْعَصْرَ فِي أَوَّلِ وَقْتِهِ ثُمَّ مَدَّهُ إِلَىٰ أَنْ غَرَبَتِ الشَّمْسُ فَإِنَّهُ لَا يَفْسُدُ لِأَنَّ الشَّرْعَ جَعَلَ لَهُ حَقَّ شُغْلٍ كُلِّ الْوَقْتِ بِالْأَدَاءِ فَجُعِلَ مَا يَتَّصِلُ بِهِ مِنَ الْفَسَادِ بِالْبِنَاءِ عَفْوًا لِأَنَّ الْإِحْتِرَازَ عَنْهُ مَعَ الْإِقْبَالِ عَلَى الصَّلَاةِ مُتَعَدِّرٌ وَأَمَّا إِذَا خَلَا الْوَقْتُ عَنِ الْأَدَاءِ فَالْوَجُوبُ يُضَافُ إِلَىٰ كُلِّ الْوَقْتِ لِزَوَالِ الضَّرُورَةِ الدَّاعِيَةِ عَنِ الْكُلِّ إِلَى الْجُزْءِ فَوَجَبَ بِصِفَةِ الْكَمَالِ فَلَا يَتَأَذَى بِصِفَةِ النُّقْصَانِ فِي الْأَوْقَاتِ الثَّلَاثَةِ الْمَكْرُوهَةِ بِمَنْزِلَةِ سَائِرِ الْفَرَائِضِ.....



ترجمہ..... اور اس پر یہ لازم نہیں آتا کہ اگر کسی شخص نے اول وقت میں عصر کی ابتداء کی پھر اس کو لمبا کیا یہاں تک کہ سورج غروب ہو گیا پس بے شک یہ فاسد نہیں ہوگی اس لیے کہ شریعت نے پورے وقت کو ادا میں مشغول کرنے کا اس کو حق دیا ہے تو بنا سے کچھ فساد جو اس کو متصل ہوا ہے اسے معاف کر دیا جائے گا کیونکہ صلوة پر پوری توجہ دینے سے اس سے احتراز مشکل ہے اور بہر حال جب وقت ادا سے خالی ہو تو وجوب کی اضافت پورے وقت کی طرف کی جائے گی کیونکہ کل سے جزء کی طرف انتقال کی ضرورت داعیہ زائل ہوگئی پس صفت کمال کے ساتھ وجوب ثابت ہوگا پس تین مکروہ اوقات میں باقی فرائض کی طرح صفت نقصان کے ساتھ ادا نہ ہوگا۔

## --- توضیح ---

صلوٰۃ العصر کی کل وقت میں ادائیگی پر اعتراض اور اس کا جواب:  
 اس پر یہ اعتراض لازم نہیں آتا کہ کوئی شخص عصر کے وقت داخل ہونے پر نماز عصر شروع کر دے اور نماز کو اتنا طویل کر دے کہ سورج غروب ہونے لگے تو یہ نماز فاسد ہو جانی چاہیے کیونکہ شروع وقت کامل میں ہو اور اختتام وقت ناقص میں ہو اس لیے کہ شریعت نے مکلف کو اس بات کا حق دیا ہے کہ نماز کے پورے وقت کو نماز میں صرف کرے تو نماز میں اس قدر توجہ دینے سے قدرے فساد اس کو لاحق ہو جائے تو اس کو معاف کر دیا جائے گا کیونکہ نماز میں پورا وقت صرف کرنے سے قلیل فساد سے بچنا معذور ہے یہاں اکثر اجزا کو مد نظر رکھا جائے گا اور **وَلَا تَكْثُرْ حُكْمُ الْكُلِّ** کے ضابطے پر عمل کیا جائے گا۔

وقتِ صوم سے اس کی تائید:

جس طرح روزے میں نصف النہار سے پہلے اگر نیت کر لی جائے تو روزہ اکثر اجزا میں نیت کے وجود اور کم اجزا میں نیت کے فقدان سے فاسد نہیں ہوتا حالانکہ روزے میں وقت کا دخل نماز سے کہیں زیادہ ہے بلکہ روزہ وقت کے ساتھ مقدر ہے جتنا دن اتنا روزہ مگر فقہائے کرام نے اتنے فساد کو ترجیح نہیں دی اور اسے فاسد قرار نہیں دیا عصر کی نماز میں پورا وقت صرف کر نیوالے، **اِقْبَالَ عَلٰی الصَّلٰوۃ** کے درجہ کمال کے پانے والے اور اکثر اجزاء صلوٰۃ کے صحیح ہونے کی بنا پر قلیل فساد کو معتبر نہ سمجھا جائے گا بلکہ اس کے عفو و درگزر کی اُمید کی جائے گی۔  
 وقتِ قضا کی کل وقت کی طرف اضافت:

اور جب وقت ادا سے خالی ہو جائے یعنی ادا فوت ہو جائے تو وجوب کی اضافت کل وقت کی طرف کی جائے گی کیونکہ کل سے جزو کی طرف بلانے والی ضرورت زائل ہو گئی تو نماز صفتِ کمال کیساتھ واجب ہوگی پس وہ صفتِ نقصان سے ادا نہ ہوگی چنانچہ اوقاتِ ثلاثہ مکروہہ طلوع، غروب یا احمرار کے وقت نماز ادا نہ ہوگی جس طرح باقی فرائض کا حال ہے۔ البتہ احمرار کے وقت ناقص میں اس دن کی عصر ادا کے ناقص کے ساتھ ادا ہو جائے گی۔

-----☆☆☆☆☆-----

وَالنُّوعُ الثَّانِي مَا جَعَلَ الْوَقْتُ مَعْيَارًا لَهُ وَسَبَبًا لِوُجُوبِهِ وَهُوَ وَقْتُ الصَّوْمِ لَا تَرَى أَنَّهُ  
 قَدَّرَ بِهِ وَأَضْيَفَ إِلَيْهِ وَمِنْ حُكْمِهِ أَنْ لَا يَبْقَى غَيْرُهُ مَشْرُوعًا فِيهِ فَيَصَابُ بِمُطْلَقِ الْإِسْمِ وَمَعَ  
 الْخَطَأِ فِي الْوَصْفِ الْإِلْفِي الْمُسَافِرِ يَنْوِي وَاجِبًا آخَرَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَلَوْ نَوَى النُّفْلَ فِيهِ  
 رَوَايَتَانِ.....

ترجمہ..... اور دوسری قسم وہ ہے جس کے لیے وقت کو معیار اور وجوب کا سبب بنایا گیا ہو اور وہ روزے کا  
 وقت ہے کیا تو نہیں دیکھتا کہ اسے اس کے ساتھ مقدر کیا گیا ہے اور اس کی اضافت اس کی طرف کی گئی ہے  
 اور اس کے حکم میں سے ہے کہ اس کا غیر اس میں مشروع باقی نہیں رہتا۔ پس مطلق نام سے اور وصف میں  
 خطا سے اس تک پہنچا جائے گا مگر امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس مسافر میں جو دوسرے واجب کی نیت  
 کرتا ہے اور اگر وہ نفل کی نیت کرتا ہے تو اس میں دو روایتیں ہیں۔

--- تَوْضِيح ---

موقت کی دوسری قسم کی تعریف اور حکم:

اور موقت کی دوسری نوع وہ ہے جس کے لیے وقت معیار ہو وجوب کا سبب ہو اور وہ روزے کا وقت ہے  
 کیونکہ روزے کو وقت کے ساتھ مقدر کیا گیا ہے اور وقت کی طرف اس کی اضافت ہے اس نوع کے حکم میں سے یہ  
 ہے کہ اس کا غیر اس میں مشروع نہیں ہوتا پس اگر وصف میں غلطی ہو جائے اور مطلق روزے کی نیت کر لی جائے  
 تو فرض روزہ ادا ہو جائے گا۔ ہاں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اگر مسافر کسی دوسرے واجب کی نیت کرے تو اس  
 کا وہی واجب ادا ہوگا اور اگر وہ نفل روزہ کی نیت کرے تو آپ سے دو قول مروی ہیں ایک کے مطابق روزہ نفل کا  
 ہوگا اور دوسرے کے مطابق فرض کا ہوگا۔

-----☆☆☆☆☆-----

..... وَأَمَّا الْمَرِيضُ فَالصَّحِيحُ عِنْدَنَا اللَّهُ يَقَعُ صَوْمُهُ عَنِ الْفَرَضِ بِكُلِّ حَالٍ لِأَنَّ رُخْصَتَهُ مُتَعَلِّقَةٌ بِحَقِيقَةِ الْعِجْزِ فَيُظْهِرُ بِنَفْسِ الصَّوْمِ فَوَاطِئَ شَرْطِ الرُّخْصَةِ فَيُلْحَقُ بِالصَّحِيحِ وَأَمَّا الْمَسَافِرُ فَيَسْتَوْجِبُ الرُّخْصَةَ بِعِجْزِ مُقَدَّرِ لِقِيَامِ سَبَبِهِ وَهُوَ السَّفَرُ فَلَا يُظْهِرُ بِنَفْسِ الصَّوْمِ فَوَاطِئَ شَرْطِ الرُّخْصَةِ فَيَتَعَدَّى حِينَئِذٍ بِطَرِيقِ التَّنْبِيهِ إِلَى حَاجَتِهِ الدِّينِيَّةِ.....

ترجمہ..... بہر حال مریض پس ہمارے نزدیک صحیح یہ ہے کہ ہر حال میں اس کا روزہ فرض سے واقع ہوگا کیونکہ اس کی رخصت حقیقت عجز سے متعلق ہے پس نفس صوم سے اس کی رخصت کی شرط کا ختم ہونا ظاہر ہو جائے گا پس وہ تندرست کے ساتھ لاحق ہو جائے گا۔ اور بہر حال مسافر تو وہ عجز مقدر کے ساتھ رخصت کا مستحق ہوتا ہے اس کے سبب کے قیام کی وجہ سے اور وہ سفر ہے تو نفس صوم سے رخصت کی شرط کا ختم ہونا ظاہر نہیں ہوگا۔ تو اس وقت بطریق دلالت وہ اس کی حاجت دینیہ کی طرف متعدی ہوگی۔

### --- تَوْضِيح ---

صوم المریض والمسافر کا حکم اور اس میں اختلاف:

اور مریض کے بارے میں ہمارے مسلک کا صحیح قول یہ ہے کہ ہر حال میں اس کا روزہ فرض واقع ہوگا کیونکہ اس کی رخصت حقیقت عجز کے ساتھ متعلق ہے تو روزہ رکھ لینے سے رخصت کی شرط ختم ہو جاتی ہے پس اسے صحیح کے ساتھ لاحق کیا جائے گا مگر مسافر عجز مقدر کی وجہ سے رخصت کا مستحق ہوتا ہے اور جو مشقت کا سبب یعنی سفر ہے وہ اس کے قائم مقام ہوتا ہے تو روزہ رکھ لینے سے شرط رخصت ختم نہیں ہو جاتی بلکہ بطریق دلالت اس کی حاجت دینیہ کی طرف متعدی ہوتی ہے کہ اگر وہ کسی اور واجب کی نیت کر لے تو وہی ادا ہوگا۔

-----☆☆☆☆☆-----

وَمِنْ هَذَا الْجِنْسِ الصَّوْمِ الْمُنْدُورُ فِي وَقْتٍ بَعِيْنِهِ لِأَنَّهُ لَمَّا انْقَلَبَ بِالنَّذْرِ صَوْمُ الْوَقْتِ

وَاجِبًا لَمْ يَتَّقِ نَفْلًا لِأَنَّهُ وَاحِدٌ لَا يَقْبَلُ وَصَفَيْنِ مُتَضَادَّيْنِ فَصَارَ وَاحِدًا مِّنْ هَذَا الْوَجْهِ فَأَصِيبَ  
بِمُطْلَقِ الْأِسْمِ وَمَعَ الْخَطَا فِي الْوَصْفِ وَتَوَقَّفَ مُطْلَقُ الْإِمْسَاكِ عَلَى صَوْمِ الْوَقْتِ وَهُوَ  
الْمَنْدُورُ لِكِنَّةِ إِذَا صَامَهُ عَنْ كَفَّارَةٍ أَوْ قَضَاءٍ عَلَيْهِ يَقَعُ عَمَّا لَوْ لَانَ التَّعْيِينَ إِنَّمَا حَصَلَ بِوِلَايَةِ  
النَّادِرِ وَوِلَايَتُهُ لَا تَعْدُوهُ فَصَحَّ التَّعْيِينَ فِيمَا يَرْجِعُ إِلَى حَقِّهِ وَهُوَ أَنْ لَا يَبْقَى النَّفْلُ مَشْرُوعًا فَأَمَّا  
فِيمَا يَرْجِعُ إِلَى حَقِّ صَاحِبِ الشَّرْعِ وَهُوَ أَنْ لَا يَبْقَى الْوَقْتُ مُحْتَمَلًا لِحَقِّهِ فَلَا.....

ترجمہ..... اور اسی جنس سے معین وقت میں نذر کا روزہ ہے اس لئے کہ وقت کا روزہ جب نذر کے ساتھ  
واجب میں تبدیل ہو گیا تو نفل باقی نہ رہا کیونکہ وہ ایک ہے دو متضاد وصفوں کو قبول نہیں کرے گا۔ پس اس  
وجہ سے وہ ایک ہو گیا پس مطلق اسم کے ساتھ اور وصف میں خطا کے ساتھ اس تک پہنچا جائے گا اور مطلق  
امساک صوم وقت پر موقوف ہوگا اور وہ نذر کا روزہ ہے لیکن جب اس نے کفارہ یا اپنے اوپر قضا سے  
روزہ رکھا تو اسی سے واقع ہوگا جس کی اس نے نیت کی اس لیے کہ تعین صرف نذر ماننے والے کی ولایت  
سے حاصل ہوئی ہے اور اس کی ولایت اس سے تجاوز نہیں کرے گی پس جو اس کے حق کی طرف راجع ہے تو  
اس میں اس کی تعین صحیح ہوگی اور وہ یہ ہے کہ نفل مشروع باقی نہ رہے پس بہر حال اس میں جو صاحب شرع  
کے حق کی طرف راجع ہوگا اور وہ یہ کہ وقت اس کے حق کا احتمال نہ رکھے تو ایسا نہ ہوگا۔

--- تَوْصِيح ---

نذرِ معین کے روزہ کی تفصیلی بحث:

مُعَيَّنِ وَقْتِ مِثْلِ نَذْرِ كَارُوزِهِ اِسْمِ جِنْسٍ سَهْ كَيْوَنَكَ نَذْرِ مَعْيِنِ كَسَاتِهْ جِبْ صَوْمِ وَقْتِ وَاجِبِ هُوَ كَيْوَنِكَ تَوَابِ  
وَهْ نَفْلٍ بَاقِي نَهْ رَهْ كَيْوَنَكَ رُوزِهِ دُوْمْتَضَادِ وَصْفُوْنَ كُوْقُبُوْلِ نَهْ يَسْ كَرْتَا اِسْ لِحَاظِ سَهْ وَهْ وَاحِدِ هُوَ جَائِ كَا پَسْ مُطْلَقِ رُوزِ كِي  
نَيْتِ سَهْ نَذْرِ مَعْيِنِ كَارُوزِهِ اِدَا هُوَ جَائِ كَا اِغْرَچَهْ وَصْفِ مِثْلِ خَطَا هُوَ جَائِ اَوْرَجِ سَهْ مُطْلَقِ اِمْسَاكِ لَيْعْنِي كَهَانِي پِيْنِي اَوْرِ

دوسری ممنوعات سے رکنا اس نذر معین پر واقع ہوگا جب کہ نصف النہار سے قبل نیت کر لے اگر مسافر نے کفارے یا قضاء کا روزہ رکھا تو وہ قضاء اور کفارے کا ہی ہوگا نہ کہ نذر معین کا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ تعین ناذر کی جانب سے واقع ہوا ہے اور اس کی ولایت اس سے تجاوز نہ کرے گی تو اس کے حقوق ساقط کرنے میں تو عمل کرے گی کہ نفل مشروع نہ رہے اور صاحب شرع کے حقوق میں اس کا تجاوز اثر نہ کر سکے گا کہ اس کے تعین سے صاحب شرع کے حقوق ساقط ہو جائیں ایسا ہرگز نہ ہوگا کہ اس کے تعین کے بعد قضاء اور کفارے کا روزہ بھی واجب نہ ہو تو واجبات شرعیہ کے ساقط کرنے میں اس کے تعین کی کوئی حیثیت نہیں ہوگی وہ اپنے حقوق پر تو اثر انداز ہو سکتا ہے کہ ان کو تبدیل کر دے مگر حق شارع میں اسے تبدیلی کا کوئی اختیار نہیں تو نذر معین کرنے کے باوجود واجب شرعی ادا ہوگا۔



وَالنُّوعُ الثَّلَاثُ الْمَوْقُتُ بِوَقْتٍ مُّشْكِلٍ تَوَسَّعَهُ وَهُوَ الْحَجُّ فَإِنَّهُ فَرَضُ الْعُمْرِ وَوَقْتُهُ أَشْهُرُ الْحَجِّ وَحَيَاتُهُ مُدَّةٌ يُّفْضَلُ بَعْضُهَا لِحَاجَةٍ أُخْرَى مُشْكِلٌ وَمِنْ حُكْمِهِ أَنَّ عِنْدَ مُحَمَّدٍ يَسَعُهُ التَّأخِيرُ لَكِنْ بِشَرْطِ أَنْ لَا يَفُوتَهُ فِي عُمْرِهِ وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ يَتَعَيَّنُ عَلَيْهِ الْإِدَاءُ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ مِنَ الْعَامِ الْأَوَّلِ إِحْتِيَاظًا إِحْتِرَازًا عَنِ الْفَوَاتِ وَظَهَرَ ذَلِكَ فِي حَقِّ الْمَائِمِ لِأَخِيَرٍ حَتَّى يَنْقِيَ النَّفْلَ مَشْرُوعًا وَجَوَازَهُ عِنْدَ الْإِطْلَاقِ بِدَلَالَةٍ تَعَيَّنَ مِنَ الْمُؤَدِّي إِذِ الظَّاهِرُ أَنَّهُ لَا يَقْضُدُ النَّفْلَ وَعَلَيْهِ حَاجَةُ الْإِسْلَامِ.

ترجمہ..... اور تیسری قسم ایسے وقت کے ساتھ موقت جس کے توسع میں اشکال ہو اور وہ حج ہے پس بے شک وہ فرض عمر ہے اور اس کا وقت حج کے مہینے ہیں اور اس کی حیات مدت ہے کہ اس کا بعض دوسرے حج کے لیے بڑھ جائے مشکل ہے اور اس کے حکم سے ہے کہ بے شک امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس میں تاخیر کی گنجائش ہے لیکن اس شرط کے ساتھ کہ اس کی عمر میں اس سے حج فوت نہ ہو جائے اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک احتیاط اور فوات سے احتراز کے لیے پہلے سال کے حج کے مہینوں میں اس پر ادا متعین ہو جاتی ہے اور یہ ظاہر ہوگا گناہ کے

حق میں نہ کہ غیر میں یہاں تک حج نفل مشروع رہے گا اور مؤدی کے تعین کی دلالت سے عندالاطلاق اس کا جواز ہوگا اس لیے کہ ظاہر ہے کہ اپنے اوپر حج فرض ہوتے ہوئے وہ نفل کا قصد نہیں کرے گا۔

### --- توضیح ---

#### موقت کی تیسری قسم کی وسعت میں اشکال:

اور موقت کی تیسری نوع وہ ہے جس میں توسع کے لحاظ سے اشکال ہوتا ہے بظاہر اگرچہ اس میں وسعت نظر آتی ہے مگر وہ تنگی کا احتمال بھی رکھتا ہے جیسے حج کہ وہ عمر بھر میں ایک مرتبہ فرض ہے تو یہ وسعت کا پہلو ہے۔ اسی طرح حج کے مہینے بھی تین ہیں یعنی شوال، ذوالقعدہ اور ذوالحجہ حالانکہ وہ ذوالحجہ کے چند ایام میں ادا کر لیا جاتا ہے تو یہ مدت بھی وسعت کی متضمن ہے اب اگر اس پر حج فرض ہو جائے اور وہ ادا نہ کرے اور اس کی موت واقع ہو جائے تو وسعت عمر کے باوجود اس کے لیے وقت تنگ ہو گیا اسی طرح اگر حج کے مہینوں میں ادائے حج سے چند ایام پہلے اس کی موت واقع ہو جائے تو یہ چند ماہ کی وسعت بھی اس کے لیے تنگ ہو گئی اور اگر وہ عمر طویل میں کسی سال بھی حج کر لے تو حج ادا ہوگا قضا نہیں ہوگا اس لحاظ سے حج کے وقت میں وسعت کا پہلو نمایاں ہے اس لیے اشکال پڑتا ہے کہ اس کے وقت میں وسعت ہے یا تنگی اور جب بھی ادا کر لیا جائے یہ ادا ہو جاتا ہے ان دو پہلوؤں کا اختلاف اس کا باعث بنا کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک فرض ہو جانے کے بعد اس میں تاخیر کی گنجائش ہے بشرطیکہ عمر میں فوت نہ ہو جائے۔

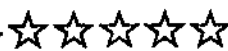
#### امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف:

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حج فرض ہوتے ہی اس پر ادا لازم ہو جاتی ہے اسے کیا معلوم کہ دوسرے سال یا اس کے بعد سے موقع ملتا ہے یا نہیں تو احتیاط اور نوات سے احتراز کرتے ہوئے اسے سال اول میں حج ادا کر لینا چاہئے۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اگر اس نے شرعی عذر کے بغیر تاخیر کی تو فرض میں تاخیر کی وجہ سے وہ فاسق ہو جائے گا اور اس کی گواہی رد کر دی جائے گی بعد میں اگر اس نے ادا کر لیا تو اس کی عدالت لوٹ آئے گی

اور اس کی گواہی بھی قبول کی جائے گی مگر دونوں حضرات کے نزدیک حج ادا ہو جائے گا اسی وسعت کو مد نظر رکھتے ہوئے اس کے لیے حج فرض ہونے کے باوجود نفل حج کی ادائیگی درست ہوگی اور اگر اس نے مطلق نیت کی کہ میں حج کا احرام باندھ رہا ہوں تو اس کی تعیین بطور دلالت یہ ثابت کرتی ہے کہ وہ حج فرض واقع ہوگا کیونکہ یہ بات ظاہر ہے کہ حج فرض کو چھوڑ کر وہ نفل حج کی ادا کا قصد کس طرح کر سکتا ہے پس مطلق نیت سے از روئے دلالت حج فرض ہی ادا ہوگا۔ ہاں اگر وہ تعیین کر لے کہ وہ نفل حج کی نیت سے احرام باندھ رہا ہے تو چونکہ وقت ظرف ہے اس لیے اس کا حج نفل واقع ہوگا۔

اس بحث کا خلاصہ:

خلاصہ کلام یہ کہ وقت حج بعض وجوہ سے ظرف سے مشابہت رکھتا ہے اور بعض وجوہ سے معیار کے ساتھ مشابہت رکھتا ہے تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے ظرف اور وسعت کو مد نظر رکھا اور فی الفور حج کی فرضیت کا حکم نہ فرمایا اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے معیار اور فوات کے پیش نظر وقت کی تنگی کو مد نظر رکھا اس لیے فی الفور فرضیت کا حکم فرمایا اور تارک یعنی تاخیر کرنے والے کو فاسق اور مردود الشہادۃ قرار دیا مگر دونوں حضرات کے نزدیک جب بھی وہ حج ادا کرے گا ادا ہو جائے گا اور اس کا فسق اور گواہی قبول نہ کئے جانے والا حکم ختم ہو جائے گا۔ مصنف نے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نقطہ نظر کو ترجیح دی ہے ظرفیت میں مطلق نیت کی بنا پر فرض کی ادائیگی بغیر تعیین کے نہیں ہوتی۔ اس اعتراض کا مصنف نے جواب دیا کہ بہت سے احکام شرعی دلالت سے ثابت ہوتے ہیں پس وہ شخص جو طویل سفر، اخراجات اور مشقت کو برداشت کر کے حج کی ادائیگی کا اہتمام کرتا ہے تو اس کی طرف سے تعیین پر واضح دلالت پائی گئی اور پھر معتبر قلبی تعیین ہوتا ہے نہ زبانی تعیین اس لیے ہم نے اس کو معتبر سمجھتے ہوئے اطلاق کی صورت میں تعیین کی واضح دلالت کے پیش نظر اس کو فرض پر محمول کیا ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اگر وہ نفل کی نیت کر بھی لے تو وہ باطل ہوگی اور اس کا حج فرض واقع ہوگا۔





فَصَلِّ فِي حُكْمِ الْوَاجِبِ بِالْأَمْرِ وَهُوَ نَوْعَانِ أَدَاءٌ وَهُوَ تَسْلِيمٌ عَيْنِ الْوَاجِبِ بِسَبَبِهِ إِلَى  
 مُسْتَحِقِّهِ وَقَضَاءٌ وَهُوَ اسْقَاطُ الْوَاجِبِ بِمِثْلِ مَنْ عِنْدِهِ هُوَ حَقُّهُ وَاخْتَلَفَ الْمَشَائِخُ فِي أَنَّ  
 الْقَضَاءَ يَجِبُ بِنَصِّ مَقْصُودٍ أَمْ بِالسَّبَبِ الَّذِي يُوجِبُ الْأَدَاءَ قَالَ عَامَّتُهُمْ بِأَنَّهُ يَجِبُ بِذَلِكَ  
 السَّبَبِ وَهُوَ الْخِطَابُ لِأَنَّ بَقَاءَ أَصْلِ الْوَاجِبِ لِلْقُدْرَةِ عَلَى مِثْلِ مَنْ عِنْدِهِ قُرْبَةٌ وَسُقُوطُ فَضْلِ  
 الْوَقْتِ لَا إِلَى مِثْلِ وَضَمَانٍ لِلْعَجْزِ أَمْرٌ مَعْقُولٌ فِي الْمَنْصُوصِ عَلَيْهِ وَهُوَ قَضَاءُ الصَّوْمِ وَالصَّلَاةِ  
 فَيَتَعَدَّى إِلَى الْمَنْذُورَاتِ الْمُتَعَيَّنَةِ مِنَ الصَّلَاةِ وَالصِّيَامِ وَالْإِعْتِكَافِ وَفِيمَا نَدَرَ أَنْ يُعْتَكِفَ شَهْرَ  
 رَمَضَانَ فَصَامَ وَلَمْ يُعْتَكِفِ إِنَّمَا وَجِبَ الْقَضَاءُ بِصَوْمٍ مَقْصُودٍ لِأَنَّهُ لَمَّا انفصلَ الْإِعْتِكَافُ عَنِ  
 صَوْمِ الْوَقْتِ عَادَ شَرْطُهُ إِلَى الْكَمَالِ الْأَصْلِيِّ لِأَنَّ الْقَضَاءَ وَجِبَ بِسَبَبٍ آخَرَ.

ترجمہ..... فصل امر کے ساتھ واجب کے حکم کے بیان میں اور اس کی دو قسمیں ہیں ادا جو چیز اپنے سبب سے  
 واجب ہوئی ہے بعینہ اس کو اس کے مستحق کے حوالے کرنا اور قضا اپنی طرف سے مثل پیش کر کے جو کہ اس کا  
 حق ہے واجب کو ساقط کرنا مشائخ نے اس بارے میں اختلاف کیا ہے کہ بے شک قضا نصوص مقصود کے ساتھ  
 واجب ہوتی ہے یا اس سبب کے ساتھ جو ادا کو واجب کرتا ہے ان میں سے اکثر نے کہا کہ بے شک قضا اسی  
 سبب سے واجب ہوتی ہے اور وہ خطاب الہی ہے اس لیے کہ اصل واجب کی بقاء اپنی طرف سے مثل پیش  
 کرنے پر قدرت ہونے کے وجہ سے اور بوجہ عجز کے فضیلت وقت کا ساقط ہونا کہ نہ اس کی مثل ہے نہ ضمان  
 ہے منصوص علیہ میں امر معقول ہے اور وہ نماز اور روزہ کی قضا ہے پس یہ حکم نماز، روزے اور اعتکاف کی  
 متعین مندورات کی طرف متعدی ہوگا اور اس صورت میں کہ جب کوئی نذر مانے کہ وہ رمضان کا مہینہ  
 اعتکاف بیٹھے گا پس اس نے روزے رکھے اور اعتکاف نہ کیا صوم مقصود کے ساتھ اعتکاف کی قضا صرف  
 اس لیے واجب ہوئی کہ جب اعتکاف فرض روزہ سے جدا ہو گیا تو اس کی شرط کمال اصلی کی طرف لوٹ  
 آئی، نہ اس لیے کہ بے شک قضا کسی اور سبب سے واجب ہوئی ہے۔

## --- توضیح ---

واجب بالامر کی دو قسمیں، انکی تعریف اور حکم:

یہ فصل امر سے واجب کے حکم میں ہے جو دو قسموں پر واقع ہے ایک قسم ادا ہے اور وہ سبب کے ساتھ واجب کو بعینہ اس کے مستحق کے حوالے کرنا ہے سبب سے نفس وجوب ثابت ہو جاتا ہے اور امر اسکی ادا کے وجوب کو ثابت کرتا ہے افعال چونکہ اعراض ہوتے ہیں اس لیے ان کے حوالے کرنے سے مراد افعال کو عدم سے وجود کی طرف لانا ہے اور مستحق سے امر اور شارع مراد ہیں۔ قضا کا مفہوم یہ ہے کہ مکلف اپنی طرف سے واجب کی مثل پیش کرے جو اس کا حق ہے اور واجب کو اپنے ذمہ سے گرا دے قضاے نماز کی صورت میں اس کی مثال نماز پیش کی جائے **مِنْ عِنْدِهِ** کی قید سے واجب کے بدلے میں وہ ایسی مثل پیش نہ کرے جو اس پر شارع کی طرف سے واجب ہے مثلاً کل نماز ظہر کی قضا میں وہ آج کی ظہر پیش نہ کرے کیونکہ یہ تو اس پر شارع کی جانب سے پہلے ہی واجب ہے تو کل کی قضاے ظہر کو آج کی ادائے ظہر سے ساقط نہیں کیا جاسکتا۔ ہاں مکلف ایسی مثل پیش کرے جو اس کا اپنا حق ہے کہ وہ چار رکعت نماز بصورت قضا پیش کرے اور یہ اس کا اپنا حق ہے کہ اگر اس نے نماز ظہر قضا نہ کی ہوتی تو اسے ان چار رکعت نفل کا ثواب ملتا۔ اس نے اپنے اس حق کو ادا کی مثل بنا کر واجب کو ذمہ سے گرایا۔

### قضا کے سبب میں مشائخ کا اختلاف اور دلائل:

اب مصنف یہ وضاحت کرنا چاہتے ہیں کہ مشائخ کا اس میں اختلاف ہے کہ قضا کا سبب وہی ہے جو ادا کا ہے یا اس کے لیے نص مقصود کی ضرورت ہے تو جمہور محققین جن میں اکثریت احناف کی ہے۔ بعض اصحاب امام شافعی رحمہ اللہ، امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ، جمہور اہل حدیث، قاضی امام ابو یزید، شمس الائمہ سرخسی اور فخر الاسلام بزدوی رحمہ اللہ کا یہی موقف ہے۔ مصنف نے اس موقف کو ترجیح دی ہے کہ قضا بھی اسی سبب سے واجب ہوتی ہے جس سے ادا واجب ہوتی ہے اور وہ خطاب الہی ہے چونکہ مکلف نے اس حکم پر عمل نہیں کیا تو واجب اس کے ذمہ باقی رہا اور واجب کے باقی رہنے کی وجہ یہ ہے کہ مکلف اپنی طرف سے قربت کے طور پر اس کی مثل پیش کرنے پر قادر ہے باقی ادا میں وقت کی فضیلت کہ شرعاً اس کی کوئی مثل ہے اور نہ ضمان اور نہ وہ اس فضیلت کو لوٹانے کی قدرت رکھتا

ہے۔ تو یہ امر معقول ہے جب امر پر عمل نہ ہو تو واجب باقی رہا اس کے لیے نئے امر کی ضرورت نہیں ہے اور یہ امر معقول منصوص علیہ یعنی قضائے صوم اور صلوٰۃ میں کارفرما ہے تو ہم اسے منذورات متعینہ کی طرف متعدی کریں گے کہ وہ صوم و صلوٰۃ اور اعتکاف جس کی نذر متعین ہوں کی ادا اور قضا کا سبب بھی ایک ہوگا۔

### رمضان میں منذور اعتکاف پر اعتراض اور جواب:

اس پر یہ اعتراض کہ کسی شخص نے رمضان میں اعتکاف کی نذر مانی پھر اس نے روزے رکھے مگر اعتکاف نہ کر سکا تو تم احناف کہتے ہو کہ وہ اعتکاف کی قضا کے لیے نئے سرے سے روزے رکھے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ادا کا سبب اور ہے اور قضا کا سبب اور ہے یہ ایک سطحی اعتراض ہے جس کا احناف کے مسلک پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ مصنف اس کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہ بات ظاہر ہے کہ روزے کے بغیر اصطلاحی اعتکاف نہیں ہوتا جب کسی نے اعتکاف کی نذر مانی تو ساتھ ہی روزے کی نذر مان لی چونکہ ماہ رمضان کی عبادت کو شرف حاصل ہے اس لیے رمضان کے روزوں کے ساتھ اعتکاف کی ادائیگی میں فضیلت ہے جب رمضان شریف گزر گیا اور اعتکاف روزوں سے جدا ہو گیا تو اس کی اصلی شرط کمال کی طرف لوٹ آئی کیونکہ اعتکاف روزے کے بغیر نہیں ہوتا یہ نہیں کہ قضا کا سبب اور ہے اور ادا کا سبب اور ہے اس لیے ہم نے کہا کہ شرف رمضان تو باقی نہ رہا لیکن اعتکاف کی اصل شرط یعنی صوم مقصود اپنے کمال کی طرف راجع ہوئی اور وہ شخص روزے رکھ کر اعتکاف قضا کر لے ہم نے اسے رمضان ثانی تک تاخیر کی اجازت نہ دی کہ انسان کی بقا امر موہوم اور غیر یقینی بات ہے ممکن ہے کہ وہ رمضان ثانی کو نہ پاسکے اس لیے وہ اعتکاف کو صوم مقصود کے ساتھ جلد قضا کرے کیونکہ واجب اس کے ذمہ میں باقی ہے اگر رمضان ثانی اس کو مل بھی جائے تو وہ رمضان اول کا خلیفہ تو نہیں کہ وہ اس میں اعتکاف قضا کرے بلکہ اس کی اپنی ایک مستقل حیثیت اور مقام ہے نیز وہ رمضان ثانی نذر کا محل بھی نہیں تو اس میں ادا کرنے کا حکم کس طرح دیا جائے جبکہ مقصود صیام کے ساتھ قضائے اعتکاف میں اہتمام شان بھی ہے اور عبادت میں جلد ادائیگی بھی ہے جو

فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ الْخ (اچھے کاموں میں سبقت کرو) کے فرمان الہی کے عین مطابق ہے۔

-----☆☆☆☆☆-----

..... ثُمَّ الْأَدَاءُ الْمَحْضُ مَا يُؤَدِّيهِ الْإِنْسَانُ بِوَضْفِهِ عَلَى مَا شَرَعَ مِثْلُ أَدَاءِ الصَّلَاةِ بِجَمَاعَةٍ وَأَمَّا  
فِعْلُ الْفَرْدِ فَأَدَاءٌ فِيهِ قُصُورٌ أَلَا تَرَى أَنَّ الْجَهْرَ سَاقِطٌ عَنِ الْمُنْفَرِدِ وَفِعْلُ اللَّاحِقِ بَعْدَ فَرَاحِ الْإِمَامِ  
أَدَاءٌ يَشْبَهُ الْقَضَاءَ بِاعْتِبَارِ أَنَّهُ التَّزَمَ الْأَدَاءَ مَعَ الْإِمَامِ حِينَ تَحْرَمَ مَعَهُ وَقَدْ فَاتَهُ ذَلِكَ حَقِيقَةُ  
وَلِهَذَا لَا يَتَغَيَّرُ فَرَضُهُ بِنِيَّةِ الْإِقَامَةِ فِي هَذِهِ الْحَالَةِ كَمَا لَوْ صَارَ قَضَاءً مُحْضًا بِالْفَوَاتِ ثُمَّ وَجِدَ  
الْمُغَيَّرُ بِخِلَافِ الْمَسْبُوقِ لِأَنَّهُ مُؤَدٍّ فِي إِتْمَامِ صَلَاتِهِ.

ترجمہ ..... پھر اداء محض جو انسان اس وصف کے ساتھ ادا کرے جس پر اس کی مشروعیت ہوئی مثلاً نماز  
باجماعت ادا کرنا اور بہر حال منفرد کا فعل تو وہ ایسی ادا ہے جس میں نقص ہے کیا تم نہیں دیکھتے کہ منفرد سے جہر  
ساقط ہو جاتا ہے اور امام کے جماعت سے فارغ ہونے کے بعد لاحق کا فعل ایسی ادا ہے جو قضاء سے مشابہت  
رکھتی ہے اس اعتبار سے کہ اس نے امام کے ساتھ ادا کا التزام کیا تھا جس وقت اس نے اس کے ساتھ تکبیر  
تحریمہ کہی اور یہ التزام حقیقہً اس سے رہ گیا اور یہی وجہ ہے کہ اس حالت میں اقامت کی نیت سے اس کا فرض  
تبدیل نہ ہوگا جیسا کہ فوات کے ساتھ قضاء محض بن جاتی پھر مُغَيَّر (تبدیل کرنے والا) پایا جاتا بخلاف مسبوق  
کے کہ وہ اپنی نماز کے مکمل کرنے میں مؤدی (ادا کرنے والا) ہے۔

### --- تَوْضِيح ---

ادائے محض، ادائے قاصر اور ادائے شبیہ بالقضاء کی بحث:

مصنف صاحب ادا کی اقسام بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں ادائے محض وہ جو اس وصف کے مطابق ادا  
کی جائے جس پر اسکی مشروعیت ہوئی جیسے نماز باجماعت کہ دو دن حضرت جبریل علیہ السلام نماز کی تعلیم کے لیے  
آتے رہے اور نماز باجماعت ادا کی گئی اکیلا بندہ اگر نماز ادا کرے تو وہ بھی ادا ہے مگر اس میں کمی ہے کیونکہ منفرد سے  
جہر کا وجوب ساقط ہے لاحق مقتدی امام کے فارغ ہونے کے بعد جو نماز ادا کرتا ہے تو وہ ادائے شبیہ بالقضاء ہے ادا اس

لیے ہے کہ وقت میں پڑھ رہا ہے اور قضا کے ساتھ اس کی مشابہت اس لحاظ سے ہے کہ امام کے ساتھ تکبیر تحریمہ کہہ کر جس طرح اس نے نماز کا التزام کیا تھا یعنی وہ پوری نماز امام کے ساتھ ادا کرے گا تو اس کا التزام باقی نہ رہا اگرچہ وہ حکماً امام کے پیچھے ہے اسی وجہ سے نیت اقامت سے اس کے فرض تبدیل نہ ہونگے مثلاً لاحق مسافر تھا۔  
اس بحث کے نتائج اور بعض جزئیات کا استثناء:

امام بھی مسافر تھا پھر اس کا وضو نہ رہا وہ اپنے شہر میں وضو کے لیے چلا گیا یا موضع اقامت میں اقامت کی نیت کر لی جب آیا تو امام نماز سے فارغ ہو چکا تھا اور اس نے کوئی کلام نہ کیا بلکہ اپنی نماز کو مکمل کرنے لگا تو یہ دو رکعتیں پوری کریگا چار نہیں پڑھے گا حالانکہ اس نے اقامت کی نیت کر لی تھی یا اپنے شہر میں داخل ہو گیا چونکہ امام مسافر تھا تو یہ دو رکعتیں پڑھے گا جس طرح قضاے محض میں جو سفر میں دو رکعت تھی اس کے بعد اس نے اقامت کی تو اس کے فرض دو رکعت ہی رہیں گے اور اسی وجہ سے اس کو اد اشبیہ بالقضاء کہتے ہیں اگر اس نے مقیم امام کے ساتھ اقتداء کی یا امام فارغ نہ ہوا تھا یا اس نے نماز کے منافی کلام کر لیا پھر نئے سرے سے نماز پڑھی یا یہ صورت مسبوق مقتدی کو پیش آئی تو نیت اقامت سے وہ چار رکعت پڑھیں گے کیونکہ مسبوق نے امام کے ساتھ پوری ادا کا التزام نہ کیا تھا بلکہ اس کی رکعت رہ گئی تھی اور اب اس نے اقامت کی نیت کر لی تو بقیہ نماز میں وہ ادا کرنے والا ہے لاحق کی طرح نہیں اس کی نیت عمل کرے گی اور وہ چار رکعت ادا کرے گا۔

-----☆☆☆☆-----

وَالْقَضَاءُ نَوْعَانِ قَضَاءٌ بِمِثْلِ مَعْقُولٍ كَمَا ذَكَرْنَا وَبِمِثْلِ غَيْرِ مَعْقُولٍ كَالْفِدْيَةِ فِي بَابِ الصَّوْمِ فِي حَقِّ الشَّيْخِ الْفَانِي وَاحْتِجَاجِ الْغَيْرِ بِمَالِهِ ثَبَاتًا بِالنَّصِّ وَلَا نَعْقِلُ الْمُمَاطَلَةَ بَيْنَ الصَّوْمِ وَالْفِدْيَةِ وَلَا بَيْنَ الْحَجِّ وَالنَّفَقَةِ لِكِنَّهُ يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ مَعْلُولًا بِعِلَّةِ الْعِجْزِ وَالصَّلَاةُ نَظِيرُ الصَّوْمِ بَلْ هِيَ أَهَمُّ مِنْهُ فَأَمَرْنَا بِالْفِدْيَةِ عَنِ الصَّلَاةِ إِحْتِيَاظًا وَرَجَوْنَا الْقَبُولَ مِنَ اللَّهِ فَضْلًا فَقَالَ مُحَمَّدٌ فِي الزِّيَادَاتِ يُجْزِيهِ انْشَاءُ اللَّهِ تَعَالَى كَمَا إِذَا تَطَوَّعَ بِهِ الْوَارِثُ فِي الصَّوْمِ.....

ترجمہ..... اور قضاء کی دو قسمیں ہیں مثل معقول کے ساتھ جیسے ہم نے ذکر کیا اور غیر معقول مثل کے ساتھ قضا جس طرح باب صوم میں شیخ فانی کے حق میں فدیہ ہے اور اس کے مال سے غیر کوچ کرانا یہ دونوں نص سے ثابت ہوئے ہیں اور ہم صوم اور فدیہ اور حج اور خرچہ کے درمیان مماثلت نہیں سمجھ سکتے لیکن یہ احتمال رکھتا ہے کہ عجز کی علت کے ساتھ معلول ہو اور نماز روزے کی نظیر ہے بلکہ یہ اس سے بھی اہم ہے تو ہم نے اس کو احتیاطاً نماز کے فدیہ کا حکم دیا اور اللہ تعالیٰ کے فضل سے اس کے قبول کی امید رکھی پس امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے زیادات میں فرمایا کہ ان شاء اللہ تعالیٰ یہ فدیہ اس کو کفایت کر جائے گا جیسے کہ وارث نے از خود روزے میں فدیہ دیدیا۔

### --- توضیح ---

قضا بمثل معقول، بمثل غیر معقول، نماز کا فدیہ قیاسی نہیں:

اور قضا کی دو قسمیں ہیں قضا بمثل معقول جیسے نماز کی قضا نماز سے اور روزے کی قضا روزے سے دوسری قسم قضا بمثل غیر معقول جیسے شیخ فانی کے لیے روزے کا فدیہ اور اس کے مال سے اسکی طرف سے کسی دوسرے کوچ کرانا یہ دونوں باتیں نص سے ثابت ہیں مگر ہم روزے اور فدیہ میں اسی طرح حج اور خرچہ میں مماثلت نہیں سمجھ سکتے چونکہ شریعت نے ان کو مثل قرار دیا ہے تو ہمیں مماثلت سمجھ نہ آنے سے کوئی فرق نہیں پڑے گا کیونکہ یہ مثل شرعی ہے اور اس کا مطلب یہ نہیں کہ عقل کے مخالف اور متناقض ہے بلکہ عقل اس مماثلت کے ادراک سے قاصر ہے چونکہ اس میں احتمال ہے کہ علت عجز سے معلول ہو یعنی شیخ فانی کے عجز کے پیش نظر یہ رعایت دی گئی ہو تو ہم نے نماز جو روزے سے اہم ہے اس کا فدیہ دینا جائز قرار دیا اور احتیاط کو مد نظر رکھتے ہوئے اللہ تعالیٰ کے فضل سے اس فدیہ کی قبولیت کی امید رکھی چنانچہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے زیادات میں فرمایا ان شاء اللہ فدیہ صلوة اس کے لیے کفایت کر جائے گا جس طرح کہ وارث از خود مردہ کے لیے فدیہ دے تو وہاں بھی قبولیت کی امید ہے اور یہ حکم ہم نے قیاساً نہیں دیا کیونکہ مسائل قیاسیہ کے ساتھ انشاء اللہ نہیں کہا جاتا۔

-----☆☆☆☆☆-----

وَلَا تُوجِبُ التَّصَدُّقُ بِالشَّاةِ أَوْ بِالْقِيَمَةِ بِاعْتِبَارِ قِيَامِهِ مَقَامَ التَّضَحِّيَةِ بَلْ بِاعْتِبَارِ اِحْتِمَالِ قِيَامِ التَّضَحِّيَةِ فِي أَيَّامِهَا مَقَامَ التَّصَدُّقِ أَصْلًا إِذْ هُوَ الْمَشْرُوعُ فِي بَابِ الْمَالِ وَلِهَذَا لَمْ يَعُدَّ إِلَى الْمِثْلِ بِعَوْدِ الْوَقْتِ وَلِهَذَا قَالَ أَبُو يُوسُفَ فِيمَنْ أَدْرَكَ الْإِمَامَ فِي الْعِيدِ رَاكِعًا لَمْ يُكَبِّرْ لِأَنَّهُ غَيْرُ قَادِرٍ عَلَى مِثْلِ مَنْ عِنْدِهِ قُرْبَةٌ لَكِنَّا نَقُولُ بَأَنَّ الرُّكُوعَ يَشْبَهُ الْقِيَامَ فَبِاعْتِبَارِ هَذِهِ الشُّبْهَةِ لَا يَتَحَقَّقُ الْفَوَاتُ فَيُؤْتَى بِهَا فِي الرُّكُوعِ اِحْتِيَاظًا.....

ترجمہ..... اور ہم بکری یا اس کی قیمت کے ساتھ تصدق کو اس اعتبار کے ساتھ واجب نہیں کرتے کہ وہ قربانی کے قائم مقام ہے بلکہ اس احتمال کے اعتبار سے کہ قربانی اپنے ایام میں اصل صدقہ کے قائم مقام ہے۔ اس لیے کہ وہ مال کے باب میں مشروع ہے اور اسی وجہ سے وقت کے لوٹنے سے وہ مثل کی طرف نہیں لوٹتا۔ اسی وجہ سے امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے اس شخص کے بارے میں فرمایا جس نے عید کی نماز میں امام کو رکوع میں پایا وہ تکبیرات زائد نہ کہے اس لیے کہ وہ اپنی طرف سے مثل کو قربت بنانے پر قدرت نہیں رکھتا لیکن ہم کہتے ہیں کہ رکوع قیام کے ساتھ مشابہت رکھتا ہے پس مشابہت کے اعتبار سے (قیام کی) نوات متحقق نہیں ہوتی پس ان تکبیرات کو احتیاطاً رکوع میں ادا کر لیا جائے۔

### --- تَوْضِيح ---

قربانی کے جانور کی قیمت بطور صدقہ پر اعتراض اور اس کا جواب:

مصنف ایک اعتراض کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ قربانی کے جانور یا اس کی قیمت بطور صدقہ ہم نے واجب نہیں کیا تا کہ ہم پر یہ اعتراض لازم آئے کہ حکم تو قربانی کا ہے اور احناف جانور یا اس کی قیمت کو بطور صدقہ قربانی کے قائم مقام بنا کر پیش کرتے ہیں جبکہ قربانی کے ایام میں اصل تو قربانی ہے ہم کہتے ہیں کہ یہ احتمال بھی ہے قربانی صدقہ کے قائم مقام ہو اور اصل صدقہ ہو کیونکہ سال کے اکثر ایام میں صدقہ جاری رہتا ہے تو ان ایام کی فضیلت کی وجہ سے قربانی کو صدقہ کے قائم مقام کیا گیا ہو۔ اس لیے کہ باب مال میں صدقہ ہی مشروع ہے اسی وجہ سے وقت کے لوٹنے سے یعنی قربانی کے دوبارہ ایام آنے سے اس کی مثل کی طرف نہ لوٹے گا

اور اس جانور کو دوسری قربانی پر ذبح نہ کیا جائے گا۔ یہ اعتراض بھی یہاں وارد ہوتا تھا کہ قربانی غیر معقول چیز ہے اور غیر معقول چیز کی مثل کے آپ قائل نہیں تو پھر قربانی کے ایام کے بعد آپ صدقہ کا حکم کیوں دیتے ہیں۔ ہم نے کہا کہ ہم قربانی میں دو احتمال کے قائل ہیں کہ قربانی اصل ہو یا صدقہ اور ہم ایام قربانی کے شرف کی وجہ سے پہلے احتمال کو ترجیح دیتے ہیں جب ایام گزر گئے ہم اصل کی طرف لوٹ آئے یہ بات نہیں کہ ہم غیر معقول کی مثل پیش کر رہے ہیں اور اسی وجہ سے کہ غیر معقول مثل والی چیز کی قضا نہیں ہوتی امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جو شخص عید کی نماز میں امام کے ساتھ رکوع میں شامل ہو تو وہ تکبیر نہ کہے کیونکہ اپنی طرف سے قربت کے طور پر مثل پر قادر نہیں ہے کیونکہ تکبیرات قیام میں ہوتی ہیں اور یہ رکوع میں شریک ہوا ہے تو یہ رکوع میں تکبیرات کی قضا نہیں کر سکتا کیونکہ ان کی ادائیگی کا مقام قیام ہے رکوع نہیں جس طرح وہ رکوع میں قرأت اور قنوت کی قضا نہیں کر سکتا کیونکہ ان کی ادائیگی کا مقام رکوع نہیں ہے۔

رکوع میں عیدین کی تکبیرات پر امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا اختلاف:

امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے برعکس مصنف احناف کی طرف سے کہتے ہیں رکوع میں تکبیرات کہی جائیں کیونکہ جسم کا نصف اسفل قائم ہے یہی وجہ ہے کہ رکوع کو پانے والا قیام کو پالیتا ہے۔ رکوع کو قیام سے مشابہت ہے تو احتیاط کے طور پر تکبیرات کو رکوع میں ادا کر لینا چاہیے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا قیاس مع الفارق ہے کیونکہ قرأت اور قنوت کی مشروعیت صرف قیام میں ہے جبکہ تکبیرات انتقال ساری نماز میں جاری رہتی ہیں اور حالت قیام کے ساتھ مخصوص نہیں۔ رہی یہ بات کہ تکبیرات میں رفع یدین کس طرح ہوگا تو اس کا یہ جواب دیا گیا کہ تکبیرات میں رفع یدین سنت ہے تو رکوع میں گھٹنوں پر ہاتھ رکھنا بھی سنت ہے تو جو سنت اپنے مقام پر ادا کی جا رہی ہے اس کو چھوڑ کر تکبیرات میں رفع یدین کی سنت پر عمل نہیں کیا جائے گا کیونکہ ایک سنت کو چھوڑ کر دوسری سنت کو عمل میں نہ لایا جائے گا اس لیے ہمارے نزدیک اس حالت میں تکبیرات کو ادا کر لینا چاہیے اور یہ حکم بطور احتیاط ہے۔

-----☆☆☆☆☆-----



وَهَذِهِ الْأَقْسَامُ كُلُّهَا تَتَحَقَّقُ فِي حُقُوقِ الْعِبَادِ فَتَسْلِيمُ عَيْنِ الْعَبْدِ الْمَغْضُوبِ آدَاءٌ كَامِلٌ  
 وَرَدُّهُ مَشْغُولًا بِالذَّنِّ أَوْ بِالْجِنَايَةِ بِسَبَبٍ كَانَ فِي يَدِ الْغَاصِبِ آدَاءٌ قَاصِرٌ وَإِذَا امْتَهَرَ عَبْدُ الْغَيْرِ  
 ثُمَّ اشْتَرَاهُ كَانَ تَسْلِيمُهُ آدَاءً حَتَّى تُجْبَرَ عَلَى الْقَبُولِ شَبِيهَا بِالْقَضَاءِ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ مَمْلُوكُهُ قَبْلَ  
 التَّسْلِيمِ حَتَّى يَنْفِذَ اعْتَاقَهُ فِيهِ دُونَ إِعْتَاقِهَا وَضَمَانُ الْغَصْبِ قَضَاءٌ بِمِثْلِ مَعْقُولٍ وَضَمَانُ النَّفْسِ  
 وَالْأَطْرَافِ بِالْمَالِ قَضَاءٌ بِمِثْلِ غَيْرِ مَعْقُولٍ وَإِذَا تَزَوَّجَ عَلَى عَبْدٍ بِغَيْرِ عَيْنِهِ كَانَ تَسْلِيمُهُ الْقِيَمَةَ  
 قَضَاءً هُوَ فِي حُكْمِ الْآدَاءِ حَتَّى تُجْبَرَ عَلَى الْقَبُولِ كَمَا لَرَأَاهَا بِالْمُسْمَى.....

ترجمہ..... اور یہ تمام اقسام حقوق عباد میں بھی متحقق ہوتی ہیں پس بعینہ عبد مغضوب کا مغضوب منہ کو لوٹا دینا  
 ادائے کامل ہے اور اس کو اس حالت میں رد کرنا کہ وہ مقروض ہو یا غاصب کے قبضہ میں کسی سبب سے جنایت  
 کا مرتکب ہو اداء قاصر ہے اور جب کسی نے عورت کے مہر میں غیر کا عبد دیا ہو پھر اس کو خرید کر لیا ہو تو اس کا  
 حوالے کرنا ادا ہے یہاں تک کہ قبول کرنے پر عورت کو مجبور کیا جائے گا اور شبیہ بالقضاء ہے اس حیثیت سے  
 کہ تسلیم سے پہلے وہ اس کا مملوک ہے یہاں تک کہ اس میں اس کا اعتناق نافذ ہے نہ کہ عورت کا اور غصب کی  
 ضمان یہ قضا بمثل معقول ہے اور نفس اور اطراف کی ضمان قضا بمثل غیر معقول اور جب کسی نے عبد غیر معین پر  
 شادی کی تو اس کی قیمت حوالے کرنا یہ قضا حکم ادا میں ہے یہاں تک کہ قبول کرنے پر عورت کو مجبور کیا جائے  
 گا جیسا کہ وہ مسمی غلام لے آتا۔

### --- توضیح ---

ادائے کامل، ادائے قاصر اور ادائے شبیہ بالقضاء کی بحث اور دلائل:

ادا اور قضا کی یہ اقسام حقوق العباد میں ثابت ہیں عبد مغضوب کو بعینہ اس کے مالک کی طرف لوٹا دینا  
 ادائے کامل ہے اور غاصب کے قبضے میں اس نے قرض لیا ہو یا کوئی جرم کیا ہو اس حالت میں اس کو لوٹانا ادائے

قاصر ہے اسکا ادا ہونا تو ظاہر ہے مگر قاصر ہونا اس وجہ سے ہے کہ جس وصف سے غصب کیا تھا اس پر واپس نہیں کیا گیا کیونکہ اس حالت میں اس کو قرض داروں کی طرف یا ولی جنایت کی طرف لوٹایا جائے گا اس صورت میں اگر قرض میں عبد کو بیچا گیا یا جرم کی سزا میں قتل کیا گیا تو غاصب بری نہ ہوگا بلکہ مالک اس سے عبد کی قیمت واپس لے گا یہ ادائے قاصر ہے اگر کسی شخص نے غیر کے عبد کو مہر میں دیا پھر اس کو خرید کر لیا تو اسے عورت کے حوالے کرنا ادا ہے یہاں تک کہ عورت کو قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا لیکن ادا شبیہ بالقضاء ہے اس لیے کہ عورت کے حوالے کرنے سے پہلے یہ مرد کا مملوک ہے یہاں تک کہ اس میں اس کا اعتناق نافذ ہوگا نہ عورت کا۔ جب عورت کے حوالے کیا جائے گا تو اس کا مملوک ہوگا اور اس عورت کا اعتناق نافذ ہوگا نہ کہ مرد کا یہ شبیہ بالقضاء ہے کہ تبدیل ملک سے تبدیل عین ہو جاتا ہے۔

اور اس کی دلیل حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا والی حدیث ہے کہ ان کے ہاں حضور ﷺ تشریف لے گئے تو انہوں نے آپ کی خدمت میں کھجور اور پانی پیش کیا اور ان کے ہاں گوشت کی ہانڈی پک رہی تھی تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ تو اس گوشت سے ہمیں حصہ کیوں نہیں دیتی تو انہوں نے عرض کیا کہ یہ صدقے کا گوشت ہے اور آپ صدقہ نہیں کھاتے آپ نے فرمایا لَکِ صَدَقَةٌ وَ لَنَا هَدِيَّةٌ یہ تمہارے لیے صدقہ ہے مگر اس کی مالک ہو کر قبضہ کر کے اگر تو ہمیں کھلائے تو یہ ہدیہ ہوگا۔

تَبْدُلِ مَلِكٍ سَعْتَبْدُلِ عَيْنٍ اور قضا فی حکم الاداء کی وضاحت:

اس سے واضح ہوتا ہے کہ تبدیل ملک سے تبدیل عین ہو جاتا ہے کہ صدقہ سے پہلے وہ گوشت مالک کی ملک تھا صدقہ کے بعد وہ حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کی ملک ہو گیا اور جب بریرہ رضی اللہ عنہا نے آپ کی خدمت میں پیش کیا تو وہ ہدیہ ہو گیا۔ تو مہر میں غیر کا غلام خرید سے پہلے اس کا مملوک تھا خرید کے بعد وہ خاوند کا مملوک ہو گیا اور بیوی کے حوالے کرنے سے وہ بیوی کا مملوک ہو گیا چونکہ غلام وہی ہے جو اس نے کہا تھا مگر تبدیل ملک کی وجہ سے اس میں تبدیل عین بھی ہو گیا اس لحاظ سے غلام بدل گیا تو ہم اس کو ادا شبیہ بالقضاء کہتے ہیں اور غصب کی ضمان قیمت سے قضا بمثل

معقول ہے اور جان اور اطراف یعنی بازو اور دوسرے اعضا کی ضمان مال سے دینا قضا بمثل غیر معقول ہے اور کسی شخص نے غیر معین غلام کے مہر پر شادی کی تو اس کی قیمت دینا یہ قضائی حکم الاداء ہے یہاں تک کہ قیمت قبول کرنے پر عورت کو مجبور کیا جائے گا جیسے کہ وہ مسٹی غلام لے آتا تو عورت کو قبول کرنے میں جبر کیا جاتا۔ یہ قضا تو اس لیے ہے کہ غلام کہہ کر اس نے قیمت دی غلام نہ دیا مگر یہ معنوی طور پر قضائی حکم الاداء ہے۔ کیونکہ عبد معین تو نہیں تھا اب اس پر درمیانے درجے کا عبد لازم ہوگا اور اعلیٰ و ادنیٰ کے درمیان کو متوسط کہا جاتا ہے اور اس کا پتا قیمت سے چلتا ہے کہ اعلیٰ غلام کی قیمت پانچ ہزار روپے ہے اور ادنیٰ کی قیمت دو ہزار ہے تو اس پر متوسط غلام کی قیمت یعنی تین ہزار لازم ہوگی کسی شے کی قیمت ضمان میں ادا کے معنی میں ہوتی ہے اس لیے ہم نے اس کو قضائی حکم الاداء کہا ہے۔

-----☆☆☆☆☆-----

ثُمَّ الشَّرْعُ فَرَّقَ بَيْنَ وَجُوبِ الْأَدَاءِ وَوَجُوبِ الْقَضَاءِ فَجَعَلَ الْقُدْرَةَ الْمُمْكِنَةَ شَرْطًا لِّوَجُوبِ الْأَدَاءِ دُونَ الْقَضَاءِ لِأَنَّ الْقُدْرَةَ شَرْطُ الْوَجُوبِ وَلَا يَتَكَرَّرُ الْوَجُوبُ فِي وَاجِبٍ وَاحِدٍ وَالشَّرْطُ كَوْنُهُ مُتَوَهِّمَ الْوُجُودِ لَا كَوْنُهُ مُتَحَقِّقَ الْوُجُودِ فَإِنَّ ذَلِكَ لَا يَسْبِقُ الْأَدَاءَ وَلِهَذَا قُلْنَا إِذَا بَلَغَ الصَّبِيُّ أَوْ أَسْلَمَ الْكَافِرُ فِي آخِرِ الْوَقْتِ تَلَزَمَهُ الصَّلَاةُ خِلَافًا لِزُفْرٍ وَالشَّافِعِيُّ لِحَوَازِ أَنْ يُظْهَرَ فِي الْوَقْتِ إِمْتِدَادًا بِوَقْفِ الشَّمْسِ كَمَا كَانَ لِسُلَيْمَانَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَصَارَ الْأَصْلُ مَشْرُوعًا وَوَجِبَ النُّقْلُ لِلْعَجْزِ فِيهِ ظَاهِرًا كَمَا فِي الْحَلْفِ عَلَى مَسِّ السَّمَاءِ وَهُوَ نَظِيرٌ مَنْ هَجَمَ عَلَيْهِ وَقْتُ الصَّلَاةِ وَهُوَ فِي السَّفَرِ أَنَّ حِطَابَ الْأَصْلِ يَتَوَجَّهُ عَلَيْهِ ثُمَّ يَتَحَوَّلُ إِلَى التُّرَابِ لِلْعَجْزِ الْحَالِيِّ.

ترجمہ..... پھر شریعت نے وجوب ادا اور وجوب قضا کے درمیان فرق کیا ہے پس قدرت ممکنہ کو وجوب ادا کی شرط بنایا نہ کہ وجوب قضا کی، اس لیے کہ قدرت شرط وجوب ہے اور ایک واجب میں وجوب کا تکرار نہیں ہوتا۔ اور قدرت ممکنہ کے وجود کا تو ہم شرط ہے اس کے وجود کا تحقق شرط نہیں اس لیے کہ وہ ادا پر سبقت نہیں

رکھتا اس لیے ہم نے کہا جب نماز کے آخر وقت میں بچہ بالغ ہو گیا اور کافر اسلام لے آیا تو نماز اس کو لازم ہوگی امام زفر رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اس کے خلاف ہیں اس جواز کی وجہ سے کہ وقت میں سورج کے توقف سے امتداد ظاہر ہو جائے جیسا کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کے لیے ہوا پس اصل مشروع ہو گیا اور اس میں ظاہری عجز کی وجہ سے قضا کی طرف نقل واجب ہو گئی جیسے کوئی شخص آسمان کو ہاتھ لگانے کی قسم اٹھاتا ہے اور یہ نظیر ہے اس شخص کی جس پر اچانک نماز کا وقت آجائے اور وہ سفر میں ہو تو اس پر اصل کا خطاب متوجہ ہوگا پھر وہ فی الحال عجز کی وجہ سے مٹی کی طرف منتقل ہو جائے گا۔

### --- توضیح ---

#### وجوبِ ادا اور وجوبِ قضا میں فرق:

شریعت نے وجوبِ ادا اور وجوبِ قضا میں فرق کیا ہے پس وجوبِ ادا کے لیے قدرتِ ممکنہ کو شرط قرار دیا ہے مگر قضا کے لیے اس کو شرط نہیں قرار دیا اور قدرتِ ممکنہ سے قدرت کا وہ ادنیٰ درجہ ہے جس سے مکلف واجب کو ادا کر سکے۔ اس لیے کہ جب قدرت، وجوبِ ادا کی شرط بن گئی تو اس کو وجوبِ قضا کی شرط بنانا درست نہیں کیونکہ ایک واجب میں دو وجوب نہیں ہوتے۔

#### قدرت کے تحقق اور توہم میں ائمہ کا اختلاف:

شرط بھی اس قدرت کا توہم ہے اور اس قدرت کا متحقق ہونا شرط نہیں کیونکہ یہ ادا سے پہلے نہیں ہوتی بلکہ اس کے ساتھ ہوتی ہے اس لئے ہم نے کہا جب لڑکا نماز کے وقت کی آخری جزو میں بالغ ہو گیا یا اس وقت کافر اسلام لے آیا تو نماز اس کو لازم ہو جائے گی۔ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اس کے خلاف ہیں یہ ہم نے اس لیے کہا کہ وقت میں امتداد ممکن ہے کہ سورج ٹھہر جائے جس طرح قرآن مجید سے سلیمان علیہ السلام کے لیے وقف شمس ثابت ہے اور حضرت یوشع بن نون کے لیے صحیح بخاری کی روایت میں وقف شمس ثابت ہے اور ہمارے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جبکہ آپ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے زانو پر آرام فرماتے تھے بیدار ہوئے تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے عرض کیا

یا رسول اللہ میری عصر کی نماز رہ گئی ہے اور سورج غروب ہو گیا ہے تو حضور ﷺ نے بارگاہ الہی میں عرض کیا اے اللہ! یہ تیرے نبی کی خدمت میں مشغول تھا اس کے لیے سورج کو لوٹا دے تاکہ یہ نماز ادا کر سکے حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے دیکھا کہ سورج پھر سے نکل آیا اور حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ نے عصر کی نماز ادا کی اس واقعہ کو قاضی عیاض مالکی رحمہ اللہ متوفی ۵۴۳ھ نے الشفاء بتعريف حقوق المصطفى میں نقل کیا ہے۔ اب اصل مشروع ہو گئی اور وقف شمس ناممکن نہ رہا مگر عجز حالی کی وجہ سے اس سے انتقال ہوا اور نماز کی قضا واجب ہوئی جس طرح کسی شخص نے آسمان کو چھونے کا حلف اٹھایا تو یہ ممکن کا حلف ہے مگر عجز حالی کی وجہ سے کفارہ دینا لازم ہوگا اور یہ مسئلہ اس کی نظیر ہے کہ سفر کی حالت میں اچانک نماز کا وقت آ گیا تو اس پر خطاب اصل یعنی وضو کا حکم متوجہ ہوگا پھر عجز حالی کی وجہ سے وہ حکم مٹی یعنی تیمم کی طرف متوجہ ہوگا۔



وَمِنَ الْأَدَاءِ مَا لَا يَجِبُ الْأَبْقَدَرَةُ مُيسِرَةٌ لِلْأَدَاءِ وَهِيَ زَائِدَةٌ عَلَى الْأُولَى بِدَرَجَةٍ وَفَرَقٌ مَا بَيْنَهُمَا أَنَّ بِالثَّانِيَةِ تَغْيِيرُ صِفَةِ الْوَجِبِ فَيَصِيرُ سَمْحًا سَهْلًا فَيَشْتَرِطُ دَوَامَهَا لِبَقَاءِ الْوَجِبِ لِأَنَّ الْحَقَّ مَتَى وَجَبَ بِصِفَةٍ لَا يَبْقَى وَاجِبًا إِلَّا بِتِلْكَ الصِّفَةِ وَلِهَذَا قُلْنَا بِأَنَّهُ يَسْقُطُ الزَّكَاةُ بِهَلَاكِ النَّصَابِ وَالْعُسْرُ بِهَلَاكِ الْخَارِجِ وَالْخَارِجُ إِذَا اضْطَلَمَ الزَّرْعُ أَفَّةٌ لِأَنَّ الشَّرْعَ أَوْجَبَ الْأَدَاءَ بِصِفَةِ الْيُسْرِ الْآتِرَى أَنَّهُ خَصَّ الزَّكَاةَ بِالْمَالِ النَّامِي الْحَوْلِيِّ وَالْعُسْرَ بِالْخَارِجِ حَقِيقَةً وَالْخَارِجَ بِالتَّمَكُّنِ مِنَ الزَّرَاعَةِ.

ترجمہ..... اور ادا کی بعض اقسام وہ ہیں جو ادا میں آسانی پیدا کرنے والی قدرت کے بغیر واجب نہیں ہوتیں اور یہ قدرت پہلی پر ایک درجہ کے ساتھ زائد ہے اور ان کے درمیان فرق یہ ہے کہ دوسری کے ساتھ واجب کی صفت تبدیل ہو جاتی ہے پس وہ آسان اور سہل ہو جاتا ہے پس بقاء واجب کے لیے اس کا دوام شرط کیا جاتا ہے اس لیے کہ حق جب کسی صفت کے ساتھ واجب ہو تو وہ واجب نہیں رہے گا مگر اس صفت

کے ساتھ اور اسی لیے ہم نے کہا کہ نصاب کے ہلاک ہونے کے ساتھ زکوٰۃ اور خارج حقیقی کے ہلاک ہونے کے ساتھ عشر اور جب آفت زراعت کو تباہ کر دے اس کے ساتھ خارج ساقط ہو جائے گا اس لیے کہ شریعت نے ادا کو صفت یسر کے ساتھ واجب کیا ہے کیا تو نہیں دیکھتا کہ اس نے زکوٰۃ کو مال نامی حولی کے ساتھ اور عشر کو خارج حقیقی کے ساتھ اور خارج کو زراعت پر قدرت کے ساتھ خاص کیا ہے۔

### --- تَوْضِيح ---

قدرتِ میسرہ کے ساتھ وجوبِ ادا اور اس کا حکم:

اور ادا کی بعض اقسام ایسی ہیں جو قدرتِ میسرہ سے واجب ہوتی ہیں اور قدرتِ میسرہ ایک درجہ قدرتِ ممکنہ پر زائد ہے کہ اس کے ساتھ واجب آسان اور سہل ہو جاتا ہے تو بقائے واجب کے لیے قدرتِ میسرہ کی بقا شرط ہے اس لیے کہ حق جب کسی صفت کے ساتھ واجب ہو تو وہ اس صفت کے بغیر واجب نہیں رہتا اسی لیے ہم نے کہا کہ نصاب زکوٰۃ ہلاک ہونے سے زکوٰۃ ساقط ہو جاتی ہے اور زمین کی پیداوار ہلاک ہونے سے عشر ساقط ہو جاتا ہے اور اگر خراجی زمین کی پیداوار کسی آفت سے ہلاک ہو جائے تو خارج ساقط ہو جاتا ہے زکوٰۃ میں مال کا نامی ہونا اور اس پر سال کا گزر جانا اور عشر کے وجوب کا حقیقی پیداوار کے ساتھ متعلق ہونا اور خارج کا زراعت میں ممکن اور ناگہانی آفت کی تباہی سے محفوظ ہونا یہ ادا میں تیسیر اور آسانی ہے۔

-----☆☆☆☆☆-----

وَعَلَىٰ هَذَا قُلْنَا إِنَّ الْحَانِثَ فِي الْيَمِينِ إِذَا ذَهَبَ مَالُهُ كَفَّرَ بِالصَّوْمِ لِأَنَّ التَّخْيِيرَ فِي أَنْوَاعِ التَّكْفِيرِ بِالْمَالِ وَالنَّقْلِ عَنْهُ إِلَى الصَّوْمِ لِلْعَجْزِ فِي الْحَالِ مَعَ تَوْهْمِ الْقُدْرَةِ فِيمَا يَسْتَقْبَلُ تَيْسِيرًا لِإِلَادَاءِ فَكَانَ مِنْ قَبِيلِ الزَّكَاةِ إِلَّا أَنَّ الْمَالَ هُنَا غَيْرُ عَيْنٍ فَأَيُّ مَالٍ أَصَابَهُ مِنْ بَعْدِ دَامَتْ بِهِ الْقُدْرَةُ وَلِهَذَا سَأَوَى الْإِسْتِهْلَاكَ الْهَلَاكَ هُنَا لِإِنْعَادِ التَّعَدِي عَلَى مَحَلِّ مَشْغُولٍ بِحَقِّ الْغَيْرِ.

-----

ترجمہ..... اور اسی بناء پر ہم کہتے ہیں کہ بے شک یمین میں حانث ہونے والا جس کا مال ختم ہو جائے تو روزہ کے ساتھ کفارہ دے اس لیے کہ مال کیساتھ کفارہ دینے کی انواع میں اختیار دینا اور فی الحال عجز کی وجہ سے اس سے صوم کی طرف منتقل ہونا مستقبل میں قدرت کے توہم کے باوجود یہ ادا کے لیے آسان کرنا ہے تو یہ از قبیل زکوٰۃ ہو گیا مگر اس جگہ مال غیر متعین ہے پس اس کے بعد جو مال بھی اس کو پہنچا قدرت اس کے ساتھ دائم ہو گئی اور اس واسطے اس جگہ پر جان بوجھ کر مال کو ہلاک کرنا یا مال کا ہلاک ہونا برابر ہے کیونکہ غیر کے حق کے ساتھ محل مشغول پر زیادتی نہیں ہے۔

### --- توضیح ---

اسی اصل پر زکوٰۃ اور صوم کا کفارہ اور ان کے حکم میں تفاوت:

اور اسی اصل پر یمین میں حانث ہونے والے کا مال اگر ہلاک ہو جائے تو وہ روزے سے کفارہ ادا کرے انواع کفارہ بالمال میں تخییر اور عجز حالی کی وجہ سے اس سے روزے کی طرف انتقال اس کے باوجود کہ مستقبل میں اس پر قدرت کا توہم موجود ہے یہ بھی ادا کو آسان کرنا ہے تو یہ از قبیل زکوٰۃ ہو گیا مگر کفارے میں مال متعین نہیں جو مال بھی اس کو بعد میں میسر آجائے قدرت میں دوام ثابت ہو جائے گا یہی وجہ ہے کہ کفارے میں مال کا ہلاک ہونا یا ہلاک کرنا برابر ہے کیونکہ مشغول بحق الغیر مال پر زیادتی نہیں ہوئی مگر زکوٰۃ میں مال کے ہلاک ہو جانے پر زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی لیکن ہلاک کرنے پر زکوٰۃ ساقط نہ ہوگی کیونکہ نصاب نامی حولی مال متعین ہے اور حق اللہ کے ساتھ مشغول ہے تو اس پر تعدی ثابت ہو جائے گی اسی نصاب کے ہلاک ہونے کے بعد کسی مال کے حصول پر زکوٰۃ فوری طور پر واجب نہ ہوگی۔

-----☆☆☆☆☆-----

وَأَمَّا الْحَجُّ فَالشَّرْطُ فِيهِ الْمُمْكِنَةُ مِنَ السَّفَرِ الْمُعْتَادِ بِرَاحِلَةٍ وَزَادَ وَالْيَسْرُ لَا يَقَعُ  
الْأَبْحَدَمِ وَأَعْوَانٍ وَمَرَآكِبَ وَلَيْسَ ذَلِكَ بِشَرْطٍ بِالْإِجْمَاعِ فَلِذَلِكَ لَمْ يَكُنْ شَرْطًا لِلدَّوَامِ

الْوَجِبِ وَكَذَلِكَ صَدَقَةُ الْفِطْرِ لَمْ تَجِبْ بِصِفَةِ الْيُسْرِ بَلْ بِشَرْطِ الْقُدْرَةِ وَهُوَ الْغِنَاءُ لِيَصِيرَ  
 الْمُوصُوفُ بِهِ أَهْلًا لِلْإِغْنَاءِ أَلَا تَرَى أَنَّهُ يَجِبُ بِشِيَابِ الْبِدَلَةِ وَلَا يَقَعُ بِهَا الْيُسْرُ لِأَنَّهَا لَيْسَتْ  
 بِنَامِيَةٍ فَلَمْ يَكُنِ الْبَقَاءُ مُفْتَقِرًا إِلَى دَوَامِ شَرْطِ الْوُجُوبِ.

ترجمہ..... اور بہر حال حج پس اس کے اندر شرط قدرت ممکنہ ہے کہ سواری اور زادِ راہ کے ساتھ معتاد سفر ہو  
 اور یسروہ تو خدام، معاونین اور کئی سواریوں کے بغیر واقع نہیں ہوتا اور یہ بالا جماع شرط نہیں اس لیے دوام  
 واجب کے لیے شرط نہیں اسی طرح صدقۃ الفطر صفت یسر کے ساتھ واجب نہیں ہوا بلکہ قدرت کی شرط کے  
 ساتھ جو کہ غنا ہے تاکہ اس غنا کے ساتھ موصوف دوسرے کو غنی بنانے کا اہل ہو۔ کیا تو نہیں دیکھتا کہ یہ  
 استعمال کے کپڑوں کے ساتھ بھی واجب ہو جاتا ہے حالانکہ ان کے ساتھ یسر ثابت نہیں ہوتا کیونکہ وہ نامی  
 نہیں ہیں تو اس صدقۃ الفطر کی بقاء شرط وجوب کے دوام کی طرف محتاج نہ ہوگی۔

--- تَوْضِيح ---

حج اور صدقۃ الفطر کے وجوب کی شرط قدرت ممکنہ ہے:

مصنف حج کے لیے قدرت ممکنہ یعنی عادت کے مطابق سواری اور زادِ راہ کو شرط قرار دیتے ہیں کیونکہ  
 سہولت اور آسانی تو بہت سے خدام، معاونین اور سواریوں سے حاصل ہوتی ہے اور یہ چیزیں بالا جماع شرط نہیں  
 اس لیے دوام واجب کے لیے قدرت ممکنہ کا دوام شرط نہیں بلکہ یہ قدرت حاصل ہوئی اور وہ حج کے لیے نہ گیا پھر یہ  
 قدرت باقی نہ رہی تو حج کی فرضیت باقی رہے گی۔ صدقۃ الفطر بھی اسی طرح آسانی کی صفت کے ساتھ واجب نہیں  
 بلکہ اس میں قدرت شرط ہے اور وہ غنی ہونا ہے تاکہ اس صفت کے ساتھ موصوف دوسرے کو غنی کر سکے یہاں تک کہ  
 وہ استعمال کے کپڑوں سے بھی واجب ہو جاتا ہے یا گھر کا دوسرا سامان نصاب کو پہنچ جائے اور اس پر سال گزرنے  
 کی شرط نہیں حالانکہ ان چیزوں سے یسر یعنی سہولت حاصل نہیں ہوتی تو واجب کی بقاء شرط وجوب کے دوام کی محتاج



نہ ہوگی بلکہ یہ قدرتِ ممکنہ اگر بعد میں نہ رہی تو صدقۃ الفطر واجب رہے گا۔



فَصَلِّ فِي صِفَةِ الْحُسْنِ لِلْمَأْمُورِ بِهِ الْمَأْمُورُ بِهِ نَوْعَانِ حَسَنٌ لِمَعْنَى فِي عَيْنِهِ وَحَسَنٌ لِمَعْنَى فِي غَيْرِهِ وَالَّذِي حَسَنٌ لِمَعْنَى فِي عَيْنِهِ نَوْعَانِ مَا كَانَ الْمَعْنَى فِي وَضْعِهِ كَالصَّلَاةِ فَإِنَّهَا تَتَأَدَّى بِأَفْعَالٍ وَأَقْوَالٍ وَضِعَتْ لِلتَّعْظِيمِ وَالتَّعْظِيمُ حَسَنٌ فِي نَفْسِهِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ فِي غَيْرِ حِينِهِ أَوْ حَالِهِ وَمَا تَحَقَّقَ بِالْوَاسِطَةِ بِمَا كَانَ الْمَعْنَى فِي وَضْعِهِ كَالزَّكَاةِ وَالصُّومِ وَالْحَجِّ فَإِنَّ هَذِهِ الْأَفْعَالَ بِوَاسِطَةِ حَاجَةِ الْفَقِيرِ وَاشْتِهَاءِ النَّفْسِ وَشَرَفِ الْمَكَانِ تَضَمَّنَتْ إِغْنَاءَ عِبَادِ اللَّهِ وَقَهْرَ عَدُوِّهِ وَتَعْظِيمَ شَعَائِرِهِ فَصَارَتْ حَسَنَةً مِنَ الْعَبْدِ لِلرَّبِّ عَزَّتْ قُدْرَتُهُ بِأَثَالِثِ مَعْنَى لِكُونَ هَذِهِ الْوَسَائِطِ ثَابِتَةً بِخَلْقِ اللَّهِ تَعَالَى مُضَافَةً إِلَيْهِ وَحُكْمُ هَذَيْنِ النَّوْعَيْنِ وَاحِدٌ وَهُوَ أَنَّ الْوُجُوبَ مَتَى ثَبَتَ لَا يَسْقُطُ إِلَّا بِفِعْلِ الْوَاجِبِ أَوْ بِاعْتِرَاضِ مَا يُسْقِطُهُ بِعَيْنِهِ.

ترجمہ..... فصل مامور بہ کے حسن کی صفت میں، مامور بہ کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جو اپنے اندر معنی کی وجہ سے حسن ہو اور دوسرا وہ جو غیر کے اندر معنی کی وجہ سے حسن ہو اور وہ جو اپنے اندر معنی کی وجہ سے حسن ہے دو قسم پر ہے ایک وہ کہ معنی اس کی وضع میں ہو جیسے نماز پس بے شک وہ ایسے افعال و اقوال کے ساتھ ادا کی جاتی ہے جن کو تعظیم کے لیے وضع کیا گیا ہے اور تعظیم حسن فی نفسہ ہے مگر جب اپنے وقت اور حال کے غیر میں ہو دوسری قسم جو واسطہ کے ساتھ اس کے ساتھ لاحق کی گئی ہو جن کی وضع میں معنی ہے جیسے زکوٰۃ، روزہ اور حج پس یہ افعال فقیر کی حاجت نفس کی خواہش اور شرف مکان کے واسطے سے اللہ کے بندوں کو غنی کرنے اور اس کے دشمن کو مقہور کرنے اور اس کے شعائر کی تعظیم کرنے کو متضمن ہیں پس ثالث معنوی کے بغیر رب عزیز القدرۃ کے لئے عبد کی جانب سے حسن ہوں گے کیونکہ یہ واسطے اللہ تعالیٰ کے پیدا کرنے سے ثابت ہوئے ہیں اور اسی کی طرف مضاف ہیں اور ان دونوں نوع کا حکم ایک ہے اور وہ یہ ہے کہ وجوب جب ثابت ہو گیا تو ساقط نہ ہوگا مگر

واجب کے کرنے یا ایسی چیز کے لاحق ہونے سے جو بذاتِ خود اس کو ساقط کر دے۔

### --- توضیح ---

صفتِ حُسن کے لحاظ سے مامورہ کی تعریف، حکم، اقسام اور مثالیں:

یہ فصل مامورہ کے حسن کی صفت کے بارے میں ہے۔ مامورہ کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جو اپنے عین میں معنی کی وجہ سے حسن ہو اور دوسرا وہ جو غیر میں معنی کے حسن کی وجہ سے حسن ہو۔ پہلا حسن لمعنیٰ فی عینہ کہلاتا ہے اور دوسرے کو حسن لمعنیٰ فی غیرہ کہا جاتا ہے جو حسن لمعنیٰ فی عینہ ہے اس کی دو قسمیں ہیں ایک وہ کہ معنیٰ اس کی وضع اور اصل میں ہو جیسے نماز کہ وہ ایسے افعال و اقوال سے ادا کی جاتی ہے جو تعظیم کے لیے موضوع ہیں اور تعظیم خداوندی فی نفسہ حسن ہے مگر جب اس کا وقت نہ ہو یا اس کی اہلیت نہ ہو جیسے طلوع، غروب اور استوائے شمس کے وقت نماز ادا کرنا یا جنابت یا حدث کی حالت میں نماز پڑھنا تو یہ نماز وقت کے قبیح ہونے کی وجہ سے اور حالت کی قباحت کی وجہ سے اور اہلیت نہ ہونے کی وجہ سے یعنی وضو کے بغیر تعظیم نہ ہوگی بلکہ کبیرہ گناہ ہوگی۔

اور دوسری قسم وہ ہے کہ واسطہ کے ہوتے ہوئے اس کو حسن لمعنیٰ فی نفسہ کے ساتھ لاحق کیا جاتا ہے جیسے زکوٰۃ، روزہ اور حج پس یہ افعال علی الترتیب حاجت فقیر نفسانی خواہشات کے ختم ہو جانے اور شرفِ مکان کے واسطے کے باوجود چونکہ اللہ تعالیٰ کے محتاج بندوں کو غنی کرنے، اللہ تعالیٰ کے دشمن نفسِ امارہ کو مقہور کرنے اور شعائر اللہ کی تعظیم کے متضمن ہیں اور یہ واسطے اختیاری نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ کی تخلیق سے ثابت ہیں اور اسی کی طرف مضاف ہیں تو بندے کی جانب سے اللہ تعالیٰ کے لیے کسی تیسرے معنی کے بغیر حسن ہیں اس لیے ان واسطوں کے باوجود اس قسم کو حسن بعینہ کے ساتھ لاحق کیا گیا ان دو قسموں کا حکم ایک ہے کہ وجوب جب ثابت ہو گیا تو واجب فعل کرنے یا ایسے عارض کے بغیر جو اس کو بعینہ گرا دے ساقط نہ ہوگا جیسے نماز جب واجب ہوگئی تو ادا کرنے یا شرعی عوارض جنون، اغماء، عورتوں کے لیے حیض و نفاس کے عارض کے بغیر ہرگز ساقط نہ ہوگی۔



وَالَّذِي حَسَنَ لِمَعْنَى فِى غَيْرِهِ نَوْعَانِ مَا يَحْضُلُ الْمَعْنَى بَعْدَهُ بِفِعْلِ مَقْصُودٍ كَالْوُضُوءِ  
وَالسُّعْيِ إِلَى الْجُمُعَةِ وَمَا يَحْضُلُ الْمَعْنَى بِفِعْلِ الْمَأْمُورِ بِهِ كَالصَّلَاةِ عَلَى الْمَيِّتِ وَالْجِهَادِ  
وَأَقَامَةِ الْحُدُودِ فَإِنَّ مَا فِيهِ الْحُسْنُ مِنْ قَضَاءِ حَقِّ وَكَيْتِ أَعْدَاءِ اللَّهِ تَعَالَى وَالزُّجْرِ عَنِ الْمَعَاصِي  
يَحْضُلُ بِنَفْسِ الْفِعْلِ وَحُكْمُ هَذَيْنِ النَّوْعَيْنِ وَاحِدٌ أَيْضًا وَهُوَ بَقَاءُ الْوَاجِبِ بِوُجُوبِ الْغَيْرِ  
وَسُقُوطُهُ بِسُقُوطِ الْغَيْرِ

ترجمہ..... اور غیر کے اندر معنی کی وجہ سے جو مامور بہ حسن ہے اس کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جو غیر کے بعد  
فعل مقصود سے معنی حاصل ہو جیسے وضو، جمعہ کی طرف سعی اور دوسری قسم وہ کہ جس فعل کا حکم دیا گیا ہے اسی  
کے ساتھ معنی حاصل ہو جائے جیسے میت پر نماز جنازہ اور جہاد اور حد و قائم کرنا پس بے شک ان میں جو  
حسن ہے وہ (عبدِ مسلم کے) حق کی ادائیگی اور اللہ تعالیٰ کے دشمنوں کو سرنگوں کرنے اور گناہوں سے زجر  
میں ہے، نفس فعل سے حاصل ہو جاتا ہے اور ان دونوں کا حکم بھی ایک ہے اور وہ وجوب غیر کے ساتھ  
واجب کا باقی رہنا اور سقوط غیر کے ساتھ واجب کا ساقط ہونا ہے۔

### --- تَوْضِيح ---

حَسَنَ لِمَعْنَى فِى غَيْرِهِ كِى پھلی قسم، اسكى مثال اور حكم:

اور وہ مامور بہ جو غیر میں معنی کی وجہ سے حسن ہے اس کی بھی دو قسمیں ہیں پہلی قسم وہ ہے کہ مامور بہ بجا  
لانے کے بعد معنی فعل مقصود سے حاصل ہوتا ہے جیسے وضو اور سعی الی الجمعۃ یہ دونوں غیر میں معنی کی وجہ سے حسن  
ہیں اور ان کے کرنے سے وہ معنی حاصل نہیں ہو جاتا بلکہ اس کے لیے فعل مقصود کرنا پڑتا ہے وضو بذاتِ خود حسن  
نہیں بلکہ نماز کی وجہ سے حسن ہے اور حسن والا معنی نماز میں پایا جاتا ہے اور صرف وضو کر لینے سے نماز ادا نہیں ہوگی  
بلکہ مقصود فعل یعنی نماز جو نیت، رکوع، سجود اور دوسرے امور بجالانے کا نام ہے ان سے ادا ہوتی ہے اسی طرح جمعہ کی

طرف سعی بھی جمعہ کی وجہ سے حسن ہے جو اس کا غیر ہے تو سعی کرنے سے جمعہ ادا نہیں ہو جاتا بلکہ اس کے لیے نماز جمعہ کے ارکان، شرائط اور لوازمات کا اہتمام کرنا پڑتا ہے تب جمعہ ادا ہوتا ہے صرف سعی سے جمعہ ادا نہیں ہوتا۔  
اسکی دوسری قسم، اسکی مثال اور حکم:

اور دوسری قسم وہ ہے کہ مامور بہ فعل کے ادا کرنے سے غیر جس میں معنی کی وجہ سے مامور بہ حسن ہو وہ بھی ادا ہو جاتا ہے اور اس کے لیے کسی مقصود فعل کی ضرورت نہیں ہوتی جس طرح نماز جنازہ، جہاد اور حدود قائم کرنا یہ علی الترتیب مسلمان کے حق کی ادائیگی، اللہ تعالیٰ کے دشمنوں کو ذلیل و خوار کرنے اور گناہوں سے زجر و توبیح کی وجہ سے حسن ہیں مگر جب یہ کام کر لیے جائیں تو وہ غیر جس کی وجہ سے یہ حسن قرار پائے ادا ہو جاتا ہے اور اس کے لیے مزید کسی فعل کی ضرورت نہیں جب مسلمان کا جنازہ پڑھا گیا تو اس کا حق ادا ہو گیا، جہاد کیا گیا تو اللہ تعالیٰ کے دشمن کفار و مشرکین ذلیل ہو گئے اور جب حدود کا نفاذ ہوا تو گناہوں سے زجر و توبیح اور ڈانٹ ڈپٹ ہو گئی اور ان دونوں قسموں کا حکم ایک ہے کہ جب تک غیر واجب ہے مامور بہ واجب ہوگا اور اگر غیر ساقط ہو گیا تو مامور بہ بھی ساقط ہو جائے گا پس جب مسلمان میت نہ ہوگی تو نماز جنازہ بھی واجب نہ ہوگا، کفار و مشرکین ذلیل و خوار ہو گئے تو جہاد ساقط ہو جائے گا اور جرائم اور گناہ ختم ہو گئے تو حدود کا نفاذ بھی ختم ہو جائے گا۔



فَضْلٌ فِي النَّهْيِ وَهُوَ فِي صِفَةِ الْقُبْحِ يَنْقَسِمُ انْقِسَامَ الْأَمْرِ فِي صِفَةِ الْحُسْنِ مَا قَبِحَ لِعَيْنِهِ  
وَضَعًا كَالْكُفْرِ وَالْعَبَثِ وَمَا تَحَقَّقَ بِهِ بِوَسِطَةِ عَدَمِ الْأَهْلِيَّةِ وَالْمَحَلِّيَّةِ شَرْعًا كَصَلْوَةِ الْمُحَدِّثِ  
وَبَيْعِ الْحُرِّ وَالْمَضَامِينِ وَالْمَلَاقِيحِ وَحُكْمِ النَّهْيِ فِيهِمَا بَيَانٌ أَنَّهُ غَيْرُ مَشْرُوعٍ أَصْلًا وَمَا قَبِحَ  
لِمَعْنَى فِي غَيْرِهِ نَوْعَانِ مَا جَاوَرَهُ الْمَعْنَى جَمْعًا كَالْبَيْعِ وَقَتِ النَّدَاءِ وَالصَّلَاةِ فِي الْأَرْضِ  
الْمَغْضُوبَةِ وَالْوَطِي فِي حَالَةِ الْحَيْضِ وَحُكْمُهُ أَنَّهُ يَكُونُ صَحِيحًا مَشْرُوعًا بَعْدَ النَّهْيِ وَلِهَذَا  
قُلْنَا إِنَّ وَطِيهَا فِي حَالَةِ الْحَيْضِ يُحِلُّهَا لِلزَّوْجِ الْأَوَّلِ وَيَثْبُتُ بِهَا إِحْصَانُ الْوَاتِي وَمَا تَصَلَّ بِهِ

الْمَعْنَى وَصَفًا كَالْبَيْعِ الْفَاسِدِ وَصَوْمِ يَوْمِ النَّحْرِ.

ترجمہ..... فصلِ نہی کے بارے میں اور نہی صفتِ قبح میں اسی طرح منقسم ہوتی ہے جیسے امر صفتِ حسن میں منقسم ہوتا ہے۔ ایک قسم وہ ہے جو بذاتِ خود وضع کے لحاظ سے قبیح ہو جیسے کفر اور فضول کام اور وہ جو شرعاً اہلیت نہ ہونے یا محلیت نہ ہونے کی وجہ سے پہلی قسم کے ساتھ لاحق کی جائے جیسے بے وضو کی نماز اور آزاد اور مضامین و ملاحق کی بیع اور ان دونوں میں نہی کا حکم یہ بیان ہے کہ وہ بالکل مشروع نہیں اور وہ جو غیر میں معنی کی وجہ سے قبیح ہو دو قسمیں ہیں جس کے ساتھ وہ معنی جمع ہونے کی صورت میں مجاورت رکھتا ہو جیسے اذانِ جمعہ کے وقت بیع اور مخصوصہ زمین میں نماز اور حالتِ حیض میں مباشرت اور اس کا حکم یہ ہے کہ نہی کے بعد صحیح اور مشروع ہوتا ہے اور اس لیے ہم نے کہا کہ حالتِ حیض میں عورت کے ساتھ وطی اسے زوجِ اول کے لیے حلال کر دیتی ہے اور اس سے وطی کرنے والے کا احسان ثابت ہو جاتا ہے اور دوسری قسم یہ ہے کہ وہ معنی اس کے ساتھ وصف بن کر متصل ہو جیسے بیعِ فاسد اور قربانی کے دن کا روزہ۔

### --- تَوْضِيح ---

صفتِ قبح کے لحاظ سے نہی کی پہلی قسم کا حکم اور مثال:

فصلِ نہی کے بارے میں، نہی صفتِ قبح میں امر کی صفتِ حسن میں تقسیم کی طرح منقسم ہوتی ہے نہی کی ایک قسم وہ ہے جو وضع کے لحاظ سے قبیح یعنی ہوتی ہے جیسے کفر اور فضول کام اور دوسری قسم وہ کہ شرعاً اہلیت اور محلیت کے نہ ہونے کے واسطے اس پہلی قسم کے ساتھ لاحق کی جاتی ہے جیسے بے وضو کی نماز آزاد کی بیع، مضامین اور ملاحق کی بیع، بے وضو نماز پڑھنے کی اہلیت نہیں رکھتا اور حر (آزاد) بیع کا محل نہیں۔ مضامین مضمونہ کی جمع ہے زجانور کی پشت میں سے جو مواد مادہ جانور کی طرف منتقل ہوتا ہے اسے مضمونہ کہا جاتا ہے ملاحق مَلْقُوْحَة کی جمع ہے زجانور کا وہ مواد جو اس کی پشت سے منتقل ہو کر مادہ جانور کے رحم میں ہوتا ہے اسے مَلْقُوْحَة کہا جاتا ہے کفر یعنی

خالق و مالک کا انکار اور کفرانِ نعمت اور عبثِ فضول اور بے فائدہ کام کی قباحتِ لعینہ ہے کہ عقل اور عرف بھی اس کی قباحت کے معترف ہیں۔ شرعاً اس کی قباحت بیان کرنے کی ضرورت نہیں پڑتی نماز بذاتِ خود نہایت اچھا کام ہے اور اعلیٰ عبادت ہے مگر شریعت نے بے وضو کو اس کا اہل قرار نہیں دیا۔ حر (آزاد) کی بیع اس لیے حرام اور ممنوع ہے کہ شریعت نے اس کو بیع کا محل نہیں ٹھہرایا، مضامین اور ملاحیح کی بیع اس لیے ممنوع ہے کہ شریعت نے ان کو مال قرار نہیں دیا چونکہ شریعت نے ان کو مال تسلیم نہ کیا اس لیے ان کی حرمت عدمِ محلّیت کی وجہ سے ہے اور ان کی بیع کو قبیحِ لعینہ کے ساتھ لاحق کیا گیا اور ان دونوں قسموں میں نہیں کا حکم یہ ہے کہ دونوں بالکل غیر مشروع اور ناجائز ہیں۔

نہی کی دوسری قسم، اس کا حکم اور مثال:

نہی کی دوسری قسم وہ ہے جو غیر میں معنی کی وجہ سے قبیح ہو اور اس کی دو قسمیں ہیں ایک یہ کہ وہ معنی از روئے جمع اس کے ساتھ ہو جیسے جمعہ کی اذان کے وقت بیع، مغصوبہ زمین میں نماز ادا کرنا اور حیض کی حالت میں عورت سے وطی کرنا اور اس کا حکم یہ ہے کہ نہی کے بعد بھی یہ صحیح اور مشروع رہتی ہے اس لیے ہم نے کہا حالت حیض میں عورت کے ساتھ وطی اس کو سابقہ خاوند کے لیے جو اسے طلاق مغلظہ دے چکا تھا اور وہ عدت گزار کر دوسرے خاوند کے عقدِ نکاح میں آئی اور اس نے حالت حیض میں اس کے ساتھ وطی کی تو یہی وطی سابقہ خاوند کے لیے حلت ثابت کر دیتی ہے اور اس حالت میں وطی سے احصان ثابت ہوتا ہے یہاں تک کہ اس شخص نے اگر بدکاری کی تو اسے رجم کیا جائے گا۔ دوسری قسم وہ ہے کہ وہ معنی جس کی وجہ سے قباحتِ منہی عنہ کے غیر میں ہوتی ہے وہ معنی بطور وصف منہی عنہ کے ساتھ متصل ہو جیسے بیع فاسد اور قربانی کے دن روزہ۔ ان میں حکم نہیں یہ ہے کہ یہ بیع فاسد ہوگی اور روزہ بھی فاسد ہوگا۔

-----☆☆☆☆-----

وَالنَّهْيُ عَنِ الْأَفْعَالِ الْحِسِّيَّةِ يَقَعُ عَلَى الْقِسْمِ الْأَوَّلِ وَالنَّهْيُ عَنِ الْأَفْعَالِ الشَّرْعِيَّةِ يَقَعُ عَلَى الْقِسْمِ الْأَخِيرِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى فِي الْبَابَيْنِ إِنَّهُ يَنْصَرَفُ إِلَى الْقِسْمِ

الْأَوَّلِ الْإِبْدَلِيلِ لِأَنَّ النَّهْيَ فِي إِقْتِضَاءِ الْقُبْحِ حَقِيقَةٌ كَالْأَمْرِ فِي إِقْتِضَاءِ الْحُسْنِ فَيُنْصَرَفُ مُطْلَقُهُ إِلَى الْكَامِلِ مِنْهُ كَالْأَمْرِ وَلَا يَلْزَمُ الظَّهَارُ لِأَنَّ كَلَامَنَا فِي حُكْمِ مُطْلُوبٍ تَعَلَّقَ بِسَبَبٍ مَشْرُوعٍ لَهُ أَيَقْبَى سَبَبًا وَالْحُكْمُ بِهِ مَشْرُوعٌ عَامٌّ وَقُوعِ النَّهْيِ عَلَيْهِ وَأَمَّا مَا هُوَ جَزَاءٌ شُرِعَ زَجْرًا فَيَعْتَمِدُ حُرْمَةَ سَبَبِهِ كَالْقِصَاصِ .

ترجمہ..... اور افعالِ حیثیہ سے نہی پہلی قسم پر واقع ہوتی ہے اور افعالِ شرعیہ سے نہی آخری قسم پر واقع ہوتی ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ نہی دونوں صورتوں میں قسم اول کی طرف لوٹتی ہے مگر جب اس کے خلاف کوئی دلیل ہو اس لیے کہ بے شک نہی قبح کے تقاضے میں حقیقت ہے جس طرح امر حسن کے تقاضے میں تو اس کے مطلق کو امر کی طرح اس کے فرد کامل کی طرف پھیرا جائے گا اور ظہار کا اعتراض لازم نہیں ہوتا کیونکہ ہمارا کلام اس حکم مطلوب میں ہے جس کا تعلق اس کے سبب مشروع سے ہو کیا وہ سبب اور اس کے ساتھ حکم اس پر نہی ہونے کے بعد مشروع رہتا ہے یا نہیں اور بہر حال وہ جو جزا ہے اور زجر مشروع ہوئی ہے تو وہ قصاص کی طرح حرمت سبب کا تقاضا کرے گی۔

### --- تَوْضِيح ---

افعالِ حیثیہ اور شرعیہ کی تعریف، اُن سے نہی اور اس کا حکم:

افعالِ حیثیہ سے نہی قسم اول یعنی قبیح لعینہ یا اس کے ساتھ ملحق پر واقع ہوگی اور افعالِ شرعیہ سے نہی دوسری قسم یعنی از روئے اصل مشروع اور وصف کی وجہ سے غیر مشروع پر واقع ہوگی افعالِ حیثیہ سے مراد وہ ہیں جو جس کے ذریعے پہچانے جائیں اور ان کا تحقق شریعت پر موقوف نہ ہو یا ایسے افعال کہ شریعت کے ورود کے بعد اُن کے معنی میں کوئی تبدیلی نہ ہو جیسے قتل، بدکاری اور شراب نوشی اور افعالِ حیثیہ کی یہی تعریف زیادہ معتبر ہے اور افعالِ شرعیہ سے مراد وہ افعال ہیں جن کا تحقق اور حصول شریعت پر موقوف ہو یا ایسے افعال کہ ورودِ شرع کے بعد ان

کے اصلی معنی تبدیل ہو جائیں جیسے صلوٰۃ، صوم، زکوٰۃ، بیع وغیرہ کہ درودِ شرع کے بعد ان کے پہلے معنی رحمت و دعا، رک جانا، پاک کرنا، مبادلہ مالیہ بدل گئے ہیں اب ان کے شرعی معانی نماز، روزہ، زکوٰۃ، ارکانِ اسلام اور مبادلہ مالیہ مع رعایت قیودِ شرعی ہیں اور یہ تعریف زیادہ صحیح ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ دونوں قسم کے افعال میں نہی قبیحِ لعینہ کے لیے واقع ہوگی مگر جب کوئی دلیل اس کے خلاف قائم ہو جائے اس لیے کہ نہی اقتضائے قبح میں اسی طرح حقیقت ہے جیسے امر اقتضائے حسن میں حقیقت ہے پس مطلق نہی قبح کے درجہ کامل پر واقع ہوگی اور ہم پر ظہار کا اعتراض لازم نہیں آتا۔

افعالِ شرعیہ سے نہی کے حکم پر اعتراض اور احناف کا جواب:

مصنف یہاں ایک اعتراض کا جواب دیتے ہیں اور وہ اعتراض یہ ہے کہ تم احناف کے نزدیک افعالِ شرعیہ کی نہی ان کی مشروعیت ختم کر دیتی ہے اور منہی عنہ کے ساتھ کوئی شرعی حکم متعلق نہیں ہوتا تو ظہار یعنی خاوند کا اپنی عورت سے کہنا کہ **اَنْتِ عَلٰی كَظْهَرِ اُمِّی** (تم مجھ پر میری ماں کی پیٹھ کی طرح حرام ہو) یہ ممنوع ہے مگر تم اس پر کفارے کا حکم دیتے ہو جو ایک وجہ سے عقوبت ہے اور دوسری وجہ سے عبادت ہے تو آپ نے ممنوع شرعی کے ساتھ حکم شرعی کو متعلق کیا۔ مصنف نے فرمایا ہماری بات اس حکم مطلوب میں ہے جو سبب مشروع کے ساتھ متعلق ہو پھر نہی آئے تو کیا وہ حکم کا سبب رہتا ہے اور اس کا حکم وقوع نہی کے بعد مشروع رہتا ہے جیسے ملک سبب مشروع بیع سے متعلق ہے۔ اب اگر بیع سے نہی آجائے تو کیا سبب اور حکم مشروع رہیں گے یا نہیں اور ظہار تو مشروع سبب نہیں ہے کیونکہ وہ **مَنْكُرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُورًا** کے قرآنی فرمان سے حرام ہے اگر یہ مشروع ہوتا پھر اس سے حکم شرعی متعلق ہوتا اعتراض تب ہوتا۔ اب رہی یہ بات کہ اس پر کفارہ کیسے آگیا تو جس چیز کا سبب حرام اور غیر مشروع ہو اس پر بطور سزا کفارہ واجب ہونا تو کیا اس سے بڑی سزا بھی مترتب ہو سکتی ہے۔ جیسے قتلِ فعلِ حرام ہے تو اس کی سزا قصاص کا تقاضا بھی یہی ہے کہ اس کا سبب حرام ہو۔

-----☆☆☆☆-----



وَلَنَا أَنَّ النَّهْيَ يُرَادُ بِهِ عَدَمُ الْفِعْلِ مُضَافًا إِلَى اخْتِيَارِ الْعِبَادِ وَكَسْبِهِمْ فَيَعْتَمِدُ التَّصَوُّرُ  
لِيَكُونَ الْعَبْدُ مُبْتَلَى بَيْنَ أَنْ يُكْفَّ عَنْهُ بِاخْتِيَارِهِ فَيُنَابَ عَلَيْهِ وَبَيْنَ أَنْ يَفْعَلَهُ بِاخْتِيَارِهِ فَيُعَاقَبَ عَلَيْهِ  
هَذَا هُوَ الْحُكْمُ الْأَصْلِيُّ فِي النَّهْيِ فَأَمَّا الْقُبْحُ فَوُصِفَ قَائِمٌ بِالنَّهْيِ يَثْبُتُ مُقْتَضَى بِهِ تَحْقِيقًا  
لِحُكْمِهِ فَلَا يَجُوزُ تَحْقِيقُهُ عَلَى وَجْهِ يَبْطُلُ بِهِ مَا أَوْجَبَهُ وَاقْتِضَاهُ بَلْ يَجِبُ الْعَمَلُ بِالْأَصْلِ فِي  
مَوْضِعِهِ وَالْعَمَلُ بِالْمُقْتَضَى بِقَدْرِ الْإِمْكَانِ وَهُوَ أَنْ يُجْعَلَ الْقُبْحُ وَصْفًا لِلْمَشْرُوعِ فَيَصِيرُ  
مَشْرُوعًا بِأَصْلِهِ غَيْرَ مَشْرُوعٍ بِوَصْفِهِ فَيَصِيرُ فَاسِدًا مِثْلُ الْفَاسِدِ مِنَ الْجَوَاهِرِ وَلَا تَنَافَى بَيْنَهُمَا  
فَالْمَشْرُوعُ يَحْتَمِلُ الْفَسَادَ بِالنَّهْيِ كَالْإِحْرَامِ الْفَاسِدِ فَوَجِبَ اثْبَاتُهُ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ رِعَايَةً  
لِمَنَازِلِ الْمَشْرُوعَاتِ وَمُحَافَظَةً لِحُدُودِهَا وَعَلَى هَذَا الْأَصْلِ قُلْنَا إِنَّ الْبَيْعَ بِالْخَمْرِ مَشْرُوعٌ  
بِأَصْلِهِ وَهُوَ وَجُودُ رُكْنِهِ فِي مَحَلِّهِ غَيْرَ مَشْرُوعٍ بِوَصْفِهِ وَهُوَ الثَّمَنُ لِأَنَّ الْخَمْرَ مَالٌ غَيْرُ مُتَقَوِّمٍ  
فَيُصَلِّحُ ثَمَنًا مِّنْ وَجْهِ دُونَ وَجْهِ فَصَارَ فَاسِدًا لِابْتِطَالِ

ترجمہ..... اور ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی سے عدم فعل کی اضافت بندوں کے اختیار اور کسب کے ساتھ مراد  
ہوتی ہے پس یہ منہی عنہ کے تصور کا تقاضا کرتی ہے تاکہ بندے کی آزمائش کی جائے اس کے درمیان کہ وہ اس  
سے اپنے اختیار کے ساتھ رک جائے پس اس کو اس پر ثواب دیا جائے اور اس کے درمیان کہ اپنے اختیار سے  
وہ اسے کرے پس اس پر اس کو سزا دی جائے یہی حکم اصلی ہے پس بہر حال قبح تو وہ ایک وصف ہے جو  
نبی کے ساتھ قائم ہے اور اس کے حکم کو ثابت کرنے کے لئے اس کا مقتضی ثابت ہوتا ہے پس جائز نہیں کہ اس کو  
اس طریقہ پر ثابت کیا جائے کہ اس سے وہ باطل ہو جائے جس نے اس کو ثابت کیا اور اس کا تقاضا کیا بلکہ اپنے  
مقام میں اصل پر عمل واجب ہو اور بقدر امکان مقتضی پر عمل وہ اس طرح ہے کہ قبح کو مشروع کا وصف بنایا  
جائے پس وہ اپنے اصل کے لحاظ سے مشروع ہوگا اور اپنے وصف کے لحاظ سے غیر مشروع ہوگا پس وہ جو اہر  
میں سے جو ہر فاسد کی طرح ہو جائے گا اور ان کے درمیان منافات نہیں ہے پس مشروع نبی کے ساتھ فساد کا

احتمال رکھتا ہے جیسے احرام فاسد پس اس طریقہ پر مشروعات کی منازل کی رعایت کرتے ہوئے اور ان کی حدود کی حفاظت کرتے ہوئے اس کا اثبات واجب ہو اور اسی اصل پر ہم نے کہا کہ شراب کے بدلے میں بیچ اپنی اصل کے لحاظ سے مشروع ہے اور وہ اپنے محل میں اس کے رکن کا پایا جانا ہے اور اپنی وصف کیساتھ غیر مشروع ہے اور وہ شمن ہے اس لیے کہ خرمال غیر مقوم ہے پس وہ ایک وجہ سے تو شمن بننے کی صلاحیت رکھتا ہے اور دوسری وجہ سے نہیں پس یہ بیچ فاسد ہوگی نہ کہ باطل۔

### --- توضیح ---

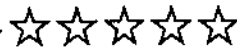
افعال شرعیہ سے نہی قبیح لغیرہ وصفاً کیلئے ہوتی ہے:

مصنف اس موقف پر کہ افعال شرعیہ سے نہی قبیح لغیرہ وصفاً پر وارد ہوتی ہے دلیل دیتے ہیں کہ ہمارے نزدیک نہی سے مراد یہ ہے کہ عدم الفعل کی اضافت بندوں کے اختیار میں اور ان کے کسب میں ہو تو یہ تقاضا کرتی ہے کہ منہی عنہ متصور الوجود ہوتا کہ عبد کی آزمائش کی جائے کہ وہ اپنے اختیار سے رکے تو اس پر ثواب پائے اور اپنے اختیار سے کرے تو اس پر سزا پائے نہی میں اصلی حکم یہی ہے باقی قبیح تو ایک وصف ہے جو نہی کے ساتھ قائم ہے اور اس کا مقتضی ہے کہ اس کے حکم کو ثابت کرنے کے لیے ہے تو اس کو ایسے طریقے پر ثابت کرنا کہ جس نے اس کو ثابت کیا ہے اور اس کا تقاضا کیا ہے وہ خود باطل ہو جائے جائز نہیں بلکہ اصل کے ساتھ عمل اس کے مقام میں اور بقدر امکان عمل مقتضی میں ہو۔

مشروع بالاصل، ممنوع بالوصف کی وضاحت اور مثالیں:

وہ اس طرح ہو سکتا ہے کہ قبیح کو منہی عنہ کا وصف بنایا جائے پس وہ اصل کے لحاظ سے مشروع ہو اور وصف کے لحاظ سے غیر مشروع ہو تو وہ فاسد ہوگا جیسے جوہر فاسد کہ اس کی چمک اور صفائی نہیں ہوتی مگر اسے جوہر کہا جاتا ہے جب آپ نے اصل کو غیر مشروع قرار دے دیا تو اسمیں اختیار شرعی باقی نہ رہا تو جس طرح جنسی منہیات میں اختیار حسی ہوتا ہے کہ روٹی موجود ہو یا پانی موجود ہو پھر کسی کو نہی کی جائے اگر روٹی اور پانی سرے سے موجود ہی نہ

ہو تو روکنا بھی نہیں بلکہ نفی بن جائے گی اسی طرح افعال شرعی میں اگر اختیار شرعی نہ ہو تو وہ بھی نفی بن جائے گی حالانکہ افعال شرعیہ کی نفی بطورِ مقتضی ثابت ہے تو مقتضی کو اس طرح ثابت کرنا کہ مقتضی باطل ہو جائے درست نہیں۔ البتہ اس طرح ہو سکتا ہے کہ اصل میں مشروع اور وصف کے لحاظ سے غیر مشروع اور مشروع وصف سے فساد کا احتمال رکھتا ہے تو اس لحاظ سے مشروع اور غیر مشروع میں تانی نہیں ہے جس طرح احرام فاسد کہ ایک شخص نے حج کا احرام باندھا پھر وقف عرفات سے پہلے اپنی عورت سے مقاربت کر لی اب اس کا احرام فاسد ہے حالانکہ اصل میں یہ احرام مشروع تھا یہاں تک کہ اس احرام فاسد میں وہ احکام حج بجالائے گا اور جرم کے ارتکاب سے اس پر جزا بھی ہوگی مگر اس کا حج ادا نہ ہوگا اسے احرام مشروع کے ساتھ دوبارہ حج لازم ہوگا تو نفی کے قبح کو ایسے طور پر افعال شرعیہ میں ثابت کرو تا کہ مشروعات کی منازل اور ان کی حدود کی حفاظت دونوں کی رعایت ہو جائے اسی ضابطے پر ہم نے کہا کہ بیع بالخمر اصل کے لحاظ سے مشروع ہے اور وہ رکن کا اپنے محل میں پایا جانا ہے لیکن وصف کے لحاظ سے غیر مشروع ہے کیونکہ ہمارے نزدیک خمر مال غیر متقوم ہے اور اس کو ثمن بنانے میں اس کا اعزاز ہے جبکہ وہ شرعاً اہانت کا مستحق ہے تو غیر مسلم کے لیے وہ ثمن ہے مگر مسلمان کے لیے وہ ثمن نہیں بن سکتا اس لیے یہ بیع تو ہوگی کیونکہ مبادلۃ المال بالمال ہے مگر بیع فاسد ہوگی اور یہ فساد اس لیے آیا کہ خمر کو ثمن بنایا گیا مگر یہ بیع باطل نہیں ہے اگر وصف کے فساد کو دور کر دیا جائے تو بیع درست ہو جائے گی۔



وَكَذَلِكَ بَيْعُ الرَّبْوَا غَيْرُ مَشْرُوعٍ بِوَصْفِهِ وَهُوَ الْفُضْلُ فِي الْعِوَضِ وَكَذَلِكَ الشَّرْطُ  
الْفَاسِدُ فِي مَعْنَى الرَّبْوَا وَكَذَلِكَ صَوْمُ يَوْمِ النَّحْرِ مَشْرُوعٌ بِأَصْلِهِ وَهُوَ الْأَمْسَاكُ لِلَّهِ تَعَالَى  
فِي وَقْتِهِ وَغَيْرُ مَشْرُوعٍ بِوَصْفِهِ وَهُوَ الْأَعْرَاضُ عَنِ الصِّيَافَةِ الْمَوْضُوعَةِ فِي هَذَا الْوَقْتِ  
بِالصَّوْمِ الْأَيْرَى أَنَّ الصَّوْمَ يَقُومُ بِالْوَقْتِ وَلَا خَلَلَ فِيهِ وَالنَّهْيُ يَتَعَلَّقُ بِوَصْفِهِ وَهُوَ أَنَّهُ يَوْمٌ عِيدٌ  
فَصَارَ فَاسِدًا وَلِهَذَا يَصِحُّ النَّذْرُ بِهِ عِنْدَنَا لِأَنَّهُ نَذْرٌ بِالطَّاعَةِ وَإِنَّمَا وَصْفُ الْمَعْصِيَةِ مُتَّصِلٌ  
بِدَاتِهِ فِعْلًا لَا بِاسْمِهِ ذِكْرًا

ترجمہ..... اس طرح ربوہ کی بیچ وصف کے ساتھ غیر مشروع ہے اور وہ عوض میں زیادتی ہے، اسی طرح شرطِ فاسد ربوہ کے معنی میں ہے، اسی طرح قربانی کے دن کا روزہ اپنے اصل کے لحاظ سے مشروع ہے اور وہ اس کے وقت میں اللہ تعالیٰ کے لیے (منوعات سے) رک جانا ہے اور اپنے وصف کے لحاظ سے غیر مشروع ہے اور وہ روزے کے ساتھ اس ضیافت سے اعراض ہے جو اس وقت میں مقرر کی گئی ہے کیا نہیں دیکھا جاتا کہ صوم وقت کے ساتھ قائم ہوتا ہے اور اس میں کوئی خلل نہیں اور نہ ہی وصف کے ساتھ متعلق ہوتی ہے اور یہ کہ بے شک وہ یومِ عید ہے پس فاسد ہوگا اور اسی وجہ سے اس کے ساتھ نذر ماننا صحیح ہے کیونکہ یہ فرمانبرداری کے ساتھ نذر ہے اور معصیت کا وصف اس کی ذات کے ساتھ از روئے فعل متصل ہے نہ کہ اس کا نام لینے سے۔

### --- تَوْضِيح ---

سود اور شرطِ فاسد کے ساتھ بیچ اور صوم یومِ النحر :

اسی طرح ربوہ کی بیچ بھی وصف کی وجہ سے غیر مشروع ہے اور وہ عوض میں زیادتی ہے اسی طرح بیچ میں شرطِ فاسد ربوہ کے معنی میں ہے۔ اسی طرح قربانی کے دن کا روزہ اصل کے لحاظ سے مشروع ہے کہ وہ اپنے وقت میں اللہ تعالیٰ کے لیے منوعات سے رکنا ہے اور وصف کے لحاظ سے غیر مشروع ہے اور وہ وصف اس ضیافتِ خداوندی سے اعراض ہے جو اس وقت میں رکھی گئی ہے یہ واضح ہے کہ روزے کا قیام وقت کے ساتھ ہے اور اس میں کوئی خلل نہیں اور نہ ہی کا تعلق وصف سے ہے جو یومِ عید ہے تو یہ روزہ فاسد ہوگا باطل نہ ہوگا اور اسی وجہ سے ہمارے نزدیک یومِ النحر کے روزے کی نذر ماننا درست ہے کیونکہ یہ اطاعت کی نذر ہے اور معصیت کا وصف اس کی ذات سے فعلاً متصل ہے نہ کہ صرف اس کا نام لینے سے۔



وَوَقْتُ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَذُلُوكِهَا صَحِيحٌ بِأَصْلِهِ فَاسِدٌ بِوَصْفِهِ وَهُوَ أَنَّهُ مَنْسُوبٌ إِلَى الشَّيْطَانِ كَمَا جَاءَتْ بِهِ السُّنَّةُ إِلَّا أَنَّ أَصْلَ الصَّلَاةِ لَا يُوجَدُ بِالْوَقْتِ لِأَنَّهُ ظَرْفُهَا لَا مَعْيَارُهَا وَهُوَ

سَبَّهَا فَصَارَتْ الصَّلَاةُ فِيهِ نَاقِصَةً لَا فَاسِدَةً فَقِيلَ لَا يَتَأَذَى بِهَا الْكَامِلُ وَيُضْمَنُ بِالشَّرُوعِ وَالصُّومِ  
 يَقُومُ بِالْوَقْتِ وَيُعْرَفُ بِهِ فَازْدَادَ الْأَثْرُ فَصَارَ فَاسِدًا فَلَمْ يُضْمَنُ بِالشَّرُوعِ وَلَا يَلْزَمُ النِّكَاحُ بِغَيْرِ  
 شُهُودٍ لِأَنَّهُ مَنْفِيٌّ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا نِكَاحَ إِلَّا بِشُهُودٍ فَكَانَ نَسْخًا وَلِأَنَّ النِّكَاحَ شُرْعٌ لِمَلِكٍ  
 ضَرُورِيٌّ لَا يَنْفَصِلُ عَنِ الْحِلِّ وَالتَّحْرِيمِ يُضَادُهُ بِخِلَافِ الْبَيْعِ لِأَنَّهُ شُرْعٌ لِمَلِكٍ الْعَيْنِ وَالْحِلُّ  
 فِيهِ تَابِعٌ لِاتْرَافِ أَنَّهُ شُرْعٌ فِي مَوْضِعِ الْحُرْمَةِ وَفِيمَا لَا يَحْتَمِلُ الْحِلُّ أَصْلًا كَالْأَمَةِ الْمَجُوسِيَّةِ  
 وَالْعَبِيدِ وَالْبَهَائِمِ.

ترجمہ..... اور طلوع شمس اور اس کے ڈھلنے کا وقت اپنی اصل کے ساتھ صحیح ہے، اپنی وصف کے ساتھ فاسد ہے  
 اور وہ یہ کہ بے شک شیطان کی طرف منسوب ہے جس طرح کہ اس کے ساتھ حدیث وارد ہوئی ہے مگر یہ بات  
 ہے کہ اصل صلوٰۃ وقت سے نہیں پائی جاتی کیونکہ وقت اس کا طرف ہے اس کا معیار نہیں ہے اور وہ اس کا سبب  
 ہے پس اس میں نماز ناقص ہوگی نہ کہ فاسد پس کہا گیا ہے اس کے ساتھ واجب کامل ادا نہ کیا جائے گا اور شروع  
 کے ساتھ اس کی ضمان دی جائے گی اور صوم وقت کے ساتھ قائم ہوتا ہے اور وقت کے ساتھ ہی اس کی تعریف  
 کی جاتی ہے پس جس وقت اثر زائد ہو گیا پس وہ فاسد ہوگا تو شروع کے ساتھ اس کی ضمان نہ دی جائے گی اور  
 گواہوں کے بغیر نکاح کا اعتراض لازم نہیں آتا اس واسطے کہ وہ منفی ہے (نہ کہ منہی) حضور ﷺ کے اس  
 فرمان کی وجہ سے کہ گواہوں کے بغیر نکاح نہیں پس یہ نسخ ہوگا اور اس لیے کہ نکاح ملک ضروری کے لیے مشروع  
 کیا گیا جو حلت سے جدا نہیں ہوتا اور تحریم اس کی ضد ہے بخلاف بیع کے کہ وہ ملک عین کے لیے مشروع کی گئی  
 اور حلت اس میں تابع ہے کیا تو نہیں دیکھتا کہ وہ موضع حرمت میں اور اس میں جہاں حلت کا بالکل احتمال نہیں  
 مشروع ہے جیسے مجوسی باندی، غلام اور چوپائے۔

## --- توضیح ---

سورج کے طلوع، زوال اور غروب کے اوقات کا حکم:

اور طلوع شمس اور سورج کے زوال اور غروب کا وقت اصل کے لحاظ سے صحیح ہے وصف کے لحاظ سے فاسد ہے اور وہ یہ کہ جس طرح سنت میں وارد ہے یہ وقت شیطان کی طرف منسوب ہے کہ طلوع شمس، زوال اور غروب کے وقت شیطان سینگوں کو پھیلا کر کھڑا ہو جاتا ہے اور کہتا ہے لوگ میری عبادت کر رہے ہیں مگر فرق یہ ہے اصل صلوٰۃ کا وجود وقت سے نہیں کیونکہ وقت اس کا ظرف ہے معیار نہیں اور اس کا سبب بھی ہے تو ان اوقات میں نماز ناقص ہوگی فاسد نہ ہوگی اور کہا گیا کہ صلوٰۃ کامل جس کا وجوب کامل ہے ان اوقات میں ادا نہ ہوگی اور اگر ان اوقات میں نماز شروع کی تو اس پر ضامن ہوگی کہ صحیح وقت میں اسے ادا کرنا پڑے گی اور صوم کا قیام وقت سے ہے اور وہ وقت سے پہچانا جاتا ہے تو جب اس کا اثر اتصال وقت کی وجہ سے بڑھ گیا تو روزہ فاسد ہوگا اور یوم نحر میں روزہ شروع کرنے سے اس کی ضمان نہ دی جائے گی۔

لَا نِكَاحَ بِغَيْرِ شُهُودٍ پراعتراض اور اس کا جواب:

ایک اور اعتراض کہ گواہوں کے بغیر نکاح منہی عنہ ہے اور یہ فعل شرعی ہے تو از روئے اصل آپ کے نزدیک اس کی مشروعیت ہونی چاہئے تھی تو اس کے جواب میں مصنف فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ کا فرمان لَا نِكَاحَ بِغَيْرِ شُهُودٍ نہیں بلکہ نفی ہے تو یہ اعتراض ہمیں لازم نہیں آتا اور منہی ہونے کی وجہ سے اسے منسوخ کہا جائے گا جہاں مشروعیت کا سوال ہی نہیں ہوتا اور دوسری دلیل یہ ہے کہ نکاح کی مشروعیت ملک ضروری کے لیے ہے جو حلت سے جدا نہیں ہوتا اور تحریم تو حلت کی ضد ہے جبکہ اجتماع ضدین محال ہے بیچ کا مسئلہ اس کے برعکس ہے کہ وہ ملک عین کے لیے مشروع کی گئی اور حلت اس کے تابع ہے کیونکہ بیچ تو مقام حرمت میں بھی مشروع ہے جس طرح مجوسیہ باندی کہ اس کی بیچ مشروع ہے مگر وہاں حلت نہیں ہے اور بیچ تو وہاں بھی مشروع ہے جہاں حلت کا احتمال بھی نہیں جیسے غلام اور چوپائے۔

-----☆☆☆☆☆-----

وَلَا يُقَالُ فِي الْغَضَبِ بِأَنَّهُ يَنْبُثُ الْمَلِكُ مَقْضُودًا بِهِ بَلْ يَنْبُثُ شَرْطًا لِحُكْمٍ شَرْعِيٍّ وَهُوَ الضَّمَانُ لِأَنَّهُ شُرِعَ جَبْرًا فَيُعْتَمَدُ الْفَوَاتُ وَشَرْطُ الْحُكْمِ تَابِعٌ لَهُ فَصَارَ حَسَنًا بِحُسْنِهِ وَكَذَلِكَ الزِّنَا لَا يُوجِبُ حُرْمَةَ الْمُصَاهَرَةِ أَصْلًا بِنَفْسِهِ بَلْ إِنَّمَا هُوَ سَبَبٌ لِلْمَاءِ وَالْمَاءُ سَبَبٌ لِلْوَلَدِ وَالْوَلَدُ هُوَ الْأَصْلُ فِي اسْتِحْقَاقِ الْحُرْمَاتِ وَالْأَعْضِيَانِ وَالْأَعْدُوَانِ فِيهِ ثُمَّ تَتَعَدَّى مِنْهُ إِلَى اطْرَافِهِ وَتَتَعَدَّى إِلَى أَسْبَابِهِ وَمَقَامَ مَقَامٍ غَيْرِهِ إِنَّمَا يَعْمَلُ بِعِلَّةِ الْأَصْلِ الْآتِرَى أَنَّ التُّرَابَ لَمَّا قَامَ مَقَامَ الْمَاءِ نُظِرَ إِلَى كَوْنِ الْمَاءِ مُطَهَّرًا وَسَقَطَ عَنْهُ وَصْفُ التُّرَابِ فَكَذَلِكَ هُنَا يَهْدُرُ وَصْفُ الزِّنَا بِالْحُرْمَةِ لِقِيَامِهِ مَقَامَ مَا لَا يُوصَفُ بِذَلِكَ فِي إِيْجَابِ حُرْمَةِ الْمُصَاهَرَةِ.

ترجمہ..... اور غضب میں یہ اعتراض نہیں کیا جاسکتا کہ بے شک اس کے ساتھ ملک قصداً ثابت ہوتا ہے بلکہ حکم شرعی کی شرط بن کر ثابت ہوتا ہے اور وہ ضمان ہے کیونکہ وہ تلافی کے لیے مشروع کی گئی ہے پس فوات کا تقاضا کرتی ہے اور حکم کی شرط اس کے تابع ہوتی ہے پس اس کے حسن کے ساتھ وہ بھی حسن ہو جائے گی اسی طرح بدکاری بذات خود حرمت مصاہرت کو بالکل ثابت نہیں کرتی بلکہ وہ صرف پانی کا سبب ہے اور پانی ولد کا سبب ہے اور حرمت کے استحقاق میں ولد ہی اصل ہے اور اس میں کوئی گناہ اور زیادتی نہیں ہے پھر اس سے اس کے اطراف کی طرف متعدی ہوتی ہے اور اسباب کی طرف متعدی ہوتی ہے اور جو غیر کے قائم مقام ہوتا ہے وہ اصل کی علت کے ساتھ ہی عمل کرتا ہے کیا تم نہیں دیکھتے کہ بیشک جب مٹی پانی کے قائم مقام ہوئی تو پانی کے مطہر ہونے کو دیکھا گیا اور اس سے وصف تراب ساقط ہو گیا پس اسی طرح یہاں بدکاری کا وصف حرمت باطل ہو جائے گا اس لیے کہ وہ اس کے قائم مقام ہے جو حرمت مصاہرت کے ثابت کرنے میں اس کے ساتھ موصوف نہیں ہوتا۔

--- تَوْضِيْح ---

غضب کی ضمان سے غاصب کی ملک پر اعتراض:

اور یہ اعتراض بھی ہم پر نہیں کیا جاسکتا کہ غضب فعل حرام ہے اور تم کہتے ہو کہ ضمان ادا کرنے سے

غاصب منصوب کا مالک ہو جاتا ہے چاہے ضمان تاخیر سے ہو اس کی ملک وقت غصب کی طرف مستند کی جائے گی اس کا جواب یہ ہے کہ ہم نے یہ کب کہا ہے کہ غصب سے غاصب منصوب کا مالک ہو جاتا ہے اور قصد اس غصب سے ملک ثابت ہو جاتا ہے بلکہ وہ ایک شرعی حکم جو غصب کی ضمان ہے کی شرط بن کر ثابت ہوتا ہے کیونکہ ضمان مالک کے حق کی تلافی کے لیے ہے جب مالک ضمان کا مستحق قرار پایا تو یہ بات ملک کے زوال کا تقاضا کرتی ہے کیونکہ غاصب اور اس کی ضمان دونوں چیزیں مالک کے پاس جمع نہیں ہو سکتیں تو ضمان کی ادائیگی کا تقاضا ہے کہ فوات ملک ہو جائے اور حکم کی شرط حکم کے تابع ہوتی ہے تو حکم کے حسن ہونے کی وجہ سے شرط بھی حسن قرار پائی اور اس میں اعتراض کی کوئی بات نہیں۔

اعتراض کا جواب، حرمت مصاہرت بالزنا کے دلائل:

اسی طرح بدکاری بذات خود حرمت مصاہرت کو ثابت نہیں کرتی بلکہ وہ اس پانی کا سبب ہے جو اولاد کا سبب ہے اور ولد ہی استحقاق حرمت میں اصل ہے اور ولد میں کوئی معصیت اور زیادتی نہیں پھر اس ولد سے اطراف کی طرف حرمت متعدی ہوتی ہے کہ اس کے اصول اور فروع حرام قرار پاتے ہیں جس طرح دامادی حرمت کی وجہ سے دونوں طرف سے کئی رشتے حرام ہو جاتے ہیں اور یہ حرمت اسباب کی طرف متعدی ہوتی ہے اور جب کوئی چیز اصل کے قائم مقام ہوتی ہے تو وہ اصل کی علت کے ساتھ عمل کرتی ہے جیسے مٹی کہ وہ مطہر نہیں بلکہ مَلَوُث ہے لیکن تیمم کی صورت میں جب وہ پانی کے قائم مقام ہوتی ہے تو اس سے وصف تلویث ساقط ہو جاتی ہے اور اس سے طہارت حاصل ہوتی ہے کیونکہ وہ وضو کے قائم مقام ہے تو بدکاری کا وصف حرمت اسی طرح گر جائے گا کیونکہ وہ ولد کے قائم مقام ہے جو اس وصف سے موصوف نہیں۔ بدکاری کی وصف حرمت اسی طرح گر جائے گی جس طرح پانی کے قائم مقام ہونے کی وجہ سے تراب کی وصف تلویث گر گئی اور اس کو پانی کی طرح مطہر سمجھا جائے گا اسی طرح حرمت مصاہرت کے ثابت کرنے میں اصل ولد ہے تو بدکاری بھی ولد تک پہنچاتی ہے۔ لہذا امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس سے بھی حرمت مصاہرت ثابت ہوگی اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ بدکار کو سزا بھی نہیں دی



جائے گی بلکہ اس جرم کے ارتکاب میں اگر وہ شادی شدہ ہے تو اسے رجم کیا جائے گا اور اگر شادی شدہ نہیں تو اس کو سوکوڑے لگائے جائیں گے۔

-----☆☆☆☆☆-----

فَصَلِّ فِي حُكْمِ الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ فِي ضِدِّ مَا نَسِبَا إِلَيْهِ اِخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِي ذَلِكَ وَالْمُخْتَارُ عِنْدَنَا أَنَّ الْأَمْرَ بِالشَّيْءِ يَقْتَضِي كَرَاهَةَ ضِدِّهِ لِأَنَّ يَكُونُ مُوجِبًا لَهُ أَوْ دَلِيلًا عَلَيْهِ لِأَنَّهُ سَاكِتٌ عَنْ غَيْرِهِ وَلَكِنَّهُ يَثْبُتُ بِهِ حُرْمَةُ الضِّدِّ ضَرُورَةً حُكْمِ الْأَمْرِ وَالثَّابِتُ بِهَذَا الطَّرِيقِ يَكُونُ ثَابِتًا بِطَرِيقِ الْأَقْتِضَاءِ دُونَ الدَّلَالَةِ وَفَائِدَةُ هَذَا الْأَصْلِ أَنَّ التَّحْرِيمَ لَمَّا لَمْ يَكُنْ مَقْصُودًا بِالْأَمْرِ لَمْ يُعْتَبَرِ الْأَمْنُ حَيْثُ أَنَّهُ يُفَوِّتُ الْأَمْرَ فَإِذَا لَمْ يُفَوِّتْهُ كَانَ مَكْرُوهًا كَالْأَمْرِ بِالْقِيَامِ لَيْسَ بِنَهْيٍ عَنِ الْقُعُودِ قَصْدًا حَتَّى إِذَا قَعَدَ ثُمَّ قَامَ لَا تَفْسُدُ صَلَوَتُهُ وَلَكِنَّهُ يَكْرَهُ وَعَلَى هَذَا الْقَوْلِ يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ النَّهْيُ مُقْتَضِيًا فِي ضِدِّهِ إِثْبَاتٌ سُنَّةٍ تَكُونُ فِي الْقُوَّةِ كَالْوَجِبِ وَلِهَذَا قُلْنَا إِنَّ الْمُحْرِمَ لَمَّا نَهِيَ عَنْ لُبْسِ الْمَخِيْطِ كَانَ مِنَ السُّنَّةِ لُبْسُ الْأَزَارِ وَالرِّدَاءِ.

-----

ترجمہ..... یہ فصل امر اور نہی کی جس چیز کی طرف نسبت کی گئی اس کی ضد کے حکم کے بارے میں ہے۔ علماء کرام نے اس میں اختلاف کیا ہے اور ہمارے نزدیک قول مختار یہ ہے کہ بے شک کسی شئی کا امر اس کی ضد کی کراہت کا تقاضا کرتا ہے اس کا موجب یا اس پر دلیل نہیں ہوتا کیونکہ یہ اپنے غیر سے ساکت ہے لیکن امر کے حکم کی ضرورت کے پیش نظر اس کی ضد کی حرمت اس سے ثابت ہوتی ہے اور اس طریقہ سے ثبوت بطریق اقتضاء ہوتا ہے نہ بطریق دلالت اور اس اصل کا فائدہ یہ ہے کہ بے شک تحریم چونکہ امر کے ساتھ مقصود نہیں ہوتی تو اسے معتبر نہ سمجھا گیا مگر صرف اس حیثیت سے کہ وہ امر کو ختم کر دے پس جب اس نے امر کو ختم نہ کیا تو وہ مکروہ ہوگا جیسے قیام کا امر قعود سے قصد انہی نہیں ہے یہاں تک کہ اگر وہ بیٹھا پھر کھڑا ہو گیا تو اس کی نماز فاسد نہ ہوگی لیکن یہ مکروہ ہے اور اسی قول پر یہ احتمال ہے کہ نہی اپنی ضد کے اندر اثبات سنت کا

تقاضا کرے جو قوت میں واجب کی طرح ہو اسی وجہ سے ہم نے کہا چونکہ محرم کو سلے ہوئے کپڑے پہننے سے منع کیا گیا ہے تو تہبند اور چادر پہننا سنت سے ہوگا۔

### --- توضیح ---

امر و نہی کا اپنی ضد کے بارے میں حکم:

یہ فصل امر اور نہی کو جس کی طرف منسوب کیا جائے اس کی ضد کے بارے میں ہے۔ علماء کا اس میں اختلاف ہے کہ جب یہ دونوں اپنی ضد کو شامل ہی نہیں ہوتے ان کا اس میں دخل کس طرح ہوگا بعض حضرات نے تو یہاں تک کہہ دیا امر بالشیئی اس کی ضد میں نہی ہے اور نہی بالشیئی اس کی ضد میں امر ہے مگر اس نقطہ نظر میں افراط ہے۔ ہمارے نزدیک مذہب مختار:

ہمارے نزدیک مذہب مختار یہ ہے کہ ایک چیز کا امر اس کی ضد کی کراہت کا تقاضا کرتا ہے مگر کراہت کے لیے نہ موجب ہوتا ہے اور نہ اس پر دلیل ہوتا ہے کیونکہ وہ غیر کے بارے میں ساکت ہے لیکن اس سے امر کے حکم کی ضرورت کے پیش نظر ضد کی حرمت ثابت ہوتی ہے اور یہ ثبوت بطریق اقتضاء ہے بطریق دلالت نہیں ہے اس ضابطے کا فائدہ یہ ہے کہ تحریم چونکہ امر کا مقصود نہیں اس لیے اس کو معتبر نہ سمجھا جائے مگر اس حیثیت سے کہ وہ امر کو ختم کر دے۔ پھر امر کی ضد حرام ہوگی اور اگر اس نے امر کو ختم نہیں کیا تو وہ ضد مکروہ ہوگی جیسے قیام کا امر قعود سے قصد انہی نہیں ہے یہاں تک کہ سجدہ سے اٹھ کر قیام کرنے والا بیٹھا پھر کھڑا ہو گیا تو اس کی نماز فاسد نہ ہوگی لیکن وہ مکروہ ہوگی اور اس قول کے مطابق احتمال ہے کہ نہی اپنی ضد میں سنت ہونے کا تقاضا کرے جو قوت میں واجب کی طرح ہو اس لیے ہم نے کہا کہ احرام والے کے لیے چونکہ سلے ہوئے کپڑے پہننے میں نہی وارد ہوئی ہے تو تہبند اور چادر پہننا سنت ہوگا۔

غیر ضروری بحث:

امر اور نہی کے بعد یہ بحث غیر ضروری معلوم ہوتی ہے کیونکہ کراہت اور سنیت ثابت کرنے کے لیے فقہ

میں یہ ضابطہ استعمال نہیں کیا گیا اور نہ اس کی افادیت ہے بلکہ فرض، واجب، سنت، مستحب اور مباح کے ثبوت پر اور بہت سے دلائل ہیں فقہ حنفی میں خاص طور پر ان مباحث کو نہیں لایا گیا اور نہ اس طریقے سے ان چیزوں کو ثابت کیا گیا ہے اصول فقہ حنفی کی کتابوں خاص طور پر نور الانوار میں بحث وجوہ فاسدہ میں غور کرنے سے اس طریقے کی حیثیت واضح ہو جاتی ہے۔

-----☆☆☆☆☆-----

فَصَلِّ فِي بَيَانِ اسْبَابِ الشَّرَائِعِ اعْلَمْ أَنَّ اُصُولَ الدِّينِ وَفُرُوعَهُ مَشْرُوعَةٌ بِاسْبَابٍ جَعَلَهَا الشَّرْعُ اسْبَابًا لَهَا كَالْحَجِّ بِالْبَيْتِ وَالصَّوْمِ بِالشَّهْرِ وَالصَّلَاةِ بِاَوْقَاتِهَا وَالْعُقُوبَاتِ بِاسْبَابِهَا وَالْكَفَّارَةَ الَّتِي هِيَ دَائِرَةٌ بَيْنَ الْعِبَادَةِ وَالْعُقُوبَةِ بِمَا تَضَافُ اِلَيْهِ مِنْ سَبَبٍ مُتَرَدِّدٍ بَيْنَ الْحَظْرِ وَالْاِبَاحَةِ وَالْمُعَامَلَاتِ بِتَعَلُّقِ الْبَقَاءِ الْمَقْدُورِ بِتَعَاطِيهَا وَالْاِيْمَانِ بِالْاَيَاتِ الدَّالَّةِ عَلَى حُدُوثِ الْعَالَمِ وَاِنَّمَا الْاَمْرُ لِاِلْتِزَامِ اِذَاءٍ مَا وَجَبَ عَلَيْنَا بِسَبَبِهِ السَّابِقِ كَالْبَيْعِ يَجِبُ بِهِ الثَّمَنُ ثُمَّ يُطَالَبُ بِالْاِذَاءِ وَدَلَالَةُ هَذَا الْاَصْلِ اِجْمَاعُهُمْ عَلَى وُجُوبِ الصَّلَاةِ عَلَى النَّائِمِ وَالْمَجْنُونِ وَالْمَغْمَى عَلَيْهِ اِذَا لَمْ يَزِدْ الْجُنُونُ وَالْاِعْمَاءُ عَلَى يَوْمٍ وَ لَيْلَةٍ.

-----

ترجمہ..... یہ فصل شرائع کے اسباب کے بیان میں ہے جان لو کہ بے شک دین کے اصول اور فروع اسباب کے ساتھ مشروع ہیں شریعت نے ان کو ان کے لیے اسباب بنایا ہے جیسے حج بیت اللہ کے سبب سے اور روزہ رمضان المبارک کے مہینے کے ساتھ اور نماز اپنے اوقات کے ساتھ اور عقوبات اپنے اسباب کے ساتھ اور کفارہ جو کہ عقوبت اور عبادت کے درمیان دائر ہے اس چیز کے ساتھ جس کی طرف اس کی اضافت کی جاتی ہے جو ایسا سبب ہے کہ ممانعت اور اباحت کے درمیان متردد ہوتا ہے اور معاملات ان کے ارتکاب سے بقائے مقدور کے تعلق کے ساتھ اور ایمان جہان کے حدوث پر دلالت کرنے والی نشانیوں کے ساتھ اور سبب سابق کی وجہ سے ہم پر جو چیز واجب ہوئی امر صرف اس کی ادا کے لازم کرنے کے لئے ہے جیسے بیع کہ ثمن اس کے ساتھ واجب ہو جاتا ہے پھر

اس کی ادا کا مطالبہ کیا جاتا ہے۔ اور اس اصل کی دلیل سونے والے پر اور مجنوں پر اور بیہوش پر جبکہ جنون اور بے ہوشی ایک دن اور رات پر زائد نہ ہو نماز کے وجوب پر فقہاء کا اجماع ہے۔

### --- تَوْضِيح ---

## فصل فی بیان اسباب الشرائع:

فصل فی بَيَانِ اَسْبَابِ الشَّرَائِعِ، یہ فصل مشروعات کے اسباب کے بارے میں ہے۔ اصول دین اور فروع دین اپنے اسباب کے ساتھ مشروع ہیں اور شریعت نے ان کے لیے اسباب کو بنایا جیسے بیت اللہ کو حج کے لیے، شہر رمضان کو روزے کے لیے، نماز کے اوقات کو نماز کے لیے عقوبات کے اسباب کو عقوبات کے لیے اور کفارہ جو عبادت اور عقوبت کے درمیان دائر ہے اس کے لئے جس سبب کی طرف اس کی اضافت کی جاتی ہے اور وہ سبب ممانعت اور اباحت کے درمیان متردد ہوتا ہے اور معاملات کے لئے بقائے عالم جس کا تعلق معاملات کے باہمی تعامل سے مقدور ہے اور ایمان کے لئے عالم کے حدوث پر دلالت کرنے والی علامات کو سبب بنایا۔

## وجوب احکام اسباب سے ہو تو امر کی کیا ضرورت:

سوال پیدا ہوتا تھا کہ مشروعات کے لیے اسباب شریعت نے بنا دیئے تو پھر امر کی کیا ضرورت تھی مصنف اس کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں جو سبب سابق کی وجہ سے ہم پر واجب ہو چکا امر اس کی ادا کو لازم اور واجب کرنے کے لیے وارد ہوا جیسے بیع کرنے سے ثمن تو واجب ہو جاتا ہے پھر اس کی ادا کا مطالبہ امر کے ساتھ کیا جاتا ہے اور اس قاعدے پر دلیل یہ ہے کہ سونے والے پر، مجنون پر اور بیہوش پر جبکہ مجنون کا جنون اور بے ہوشی کی بے ہوشی ایک رات اور ایک دن سے زیادہ نہ ہو جائے فقہائے کرام کے اجماع کے ساتھ نماز واجب ہے حالانکہ یہ سب خطاب اور امر کی صلاحیت نہیں رکھتے تو معلوم ہوا یہ وجوب اسباب سے ہو چکا تھا اب امر اس وجوب کی ادا لازم کرنے کے لیے وارد ہوگا۔



وَأَمَّا يُعْرَفُ السَّبَبُ بِنِسْبَةِ الْحُكْمِ إِلَيْهِ وَتَعَلُّقِهِ بِهِ لِأَنَّ الْأَصْلَ فِي إِضَافَةِ الشَّيْءِ إِلَى الشَّيْءِ أَنْ يَكُونَ سَبَبًا لَهُ وَأَمَّا يُضَافُ إِلَى الشَّرْطِ مَجَازًا وَكَذَا إِذَا لَازَمَهُ فَتَكَرَّرَ بِتَكَرُّرِهِ دَلٌّ أَنَّهُ يُضَافُ إِلَيْهِ وَفِي صَدَقَةِ الْفِطْرِ إِنَّمَا جَعَلْنَا الرَّأْسَ سَبَبًا وَالْفِطْرَ شَرْطًا مَعَ وُجُودِ الْإِضَافَةِ إِلَيْهِمَا لِأَنَّ وَصْفَ الْمَوْنَةِ يُرْجِعُ الرَّأْسَ فِي كَوْنِهِ سَبَبًا وَتَكَرُّرُ الْوُجُوبِ بِتَكَرُّرِ الْفِطْرِ بِمَنْزِلَةِ تَكَرُّرِ وُجُوبِ الزَّكَاةِ بِتَكَرُّرِ الْحَوْلِ لِأَنَّ الْوَصْفَ الَّذِي لِأَجَلِهِ كَانَ الرَّأْسُ سَبَبًا وَهُوَ الْمَوْنَةُ يَتَجَدَّدُ بِتَجَدُّدِ الزَّمَانِ كَمَا أَنَّ النَّمَاءَ الَّذِي لِأَجَلِهِ كَانَ الْمَالُ سَبَبًا لِوُجُوبِ الزَّكَاةِ يَتَجَدَّدُ بِتَجَدُّدِ الْحَوْلِ وَيَصِيرُ السَّبَبُ بِتَجَدُّدِ الْوَصْفِ بِمَنْزِلَةِ الْمُتَجَدِّدِ بِنَفْسِهِ وَعَلَى هَذَا تَكَرَّرَ الْعُشْرُ وَالْخِرَاجُ مَعَ اتِّحَادِ السَّبَبِ وَهُوَ الْأَرْضُ النَّامِيَّةُ فِي الْعُشْرِ حَقِيقَةً بِالْخِرَاجِ وَفِي الْخِرَاجِ حُكْمًا بِالْتَّمَكُّنِ مِنَ الزَّرَاعَةِ.

ترجمہ..... اور سبب صرف اس کی طرف حکم کی نسبت اور اس کے ساتھ اس کے تعلق سے پہچانا جاتا ہے اور شرط کی طرف سبب کی اضافت صرف مجازاً کی جاتی ہے اور اسی طرح جب وہ اس کو لازم ہو جائے اور اس کے تکرر سے متکرر ہو جائے اس نے دلالت کی کہ اس (حکم) کو اس کی طرف مضاف کیا گیا ہے اور صدقۃ الفطر میں ہم نے رأس (سر) کو سبب اور فطر کو شرط باوجود ان دونوں کی طرف اضافت پائے جانے کے محض اس لیے بنایا ہے کیونکہ مؤنت کی وصف سبب ہونے میں رأس کو ترجیح دیتی ہے اور فطر کے تکرر سے وجوب کا تکرر بمنزلہ تکرر حول سے وجوب زکوٰۃ کا تکرر ہے اس لیے کہ وہ وصف جس کی وجہ سے رأس سبب بنا اور وہ مؤنت ہے تجدد زمان سے متجدد ہو جاتی ہے جیسے بے شک وہ نما جس کی وجہ سے مال وجوب زکوٰۃ کا سبب بنا تجدد حول سے متجدد ہو جاتی ہے اور تجدد وصف کے ساتھ سبب بمنزلہ متجدد و بنفسہم کے ہو جاتا ہے اور اسی قاعدے پر تکرر عشر و خراج ہے باوجود اس کے کہ سبب ایک ہے اور وہ ارض نامیہ ہے عشر میں حقیقی پیداوار سے اور خراج میں زراعت پر قدرت سے حکمی پیداوار سے۔

## --- توضیح ---

سبب کی معرفت اس کی طرف حکم کی اضافت سے ہوتی ہے:

اور سبب کی پہچان صرف حکم کی اس کی طرف نسبت اور اس کے ساتھ اس کے تعلق سے ہوتی ہے کیونکہ ایک چیز کی دوسری چیز کی طرف اضافت میں اصل یہ ہے کہ وہ اس کا سبب بنے۔ رہا حکم کا شرط کی طرف مضاف ہونا تو یہ مجازاً ہوتا ہے اور اسی طرح ایک چیز کی دوسری سے ملازمت کہ اس کے تکرر سے دوسری چیز بھی متکرر ہو یہ بھی سببیت کی دلیل ہے اور صدقۃ الفطر میں اگرچہ صدقہ کی اضافت یوم الفطر اور اس دونوں کی طرف ہوتی ہے کہ صدقۃ الرأس بھی کہا جاتا ہے ہم نے اس کو صرف اس لیے سبب اور فطر کو شرط بنایا کیونکہ مؤنت (ذمہ داری) کا وصف رأس کو سبب بننے میں ترجیح دیتا ہے۔

صدقۃ الفطر اور زکوٰۃ و خراج میں تکرار کی تفصیلی بحث:

رہا فطر کے ساتھ صدقے کا تکرر تو جیسے تکرار حول سے تکرار زکوٰۃ ہوتا ہے حالانکہ زکوٰۃ کا سبب نصاب ہے پس وصف مؤنت جس کی وجہ سے رأس سبب تھا وقت میں تجدد سے متجدد ہو جاتا ہے جس طرح کہ نماء جس کی وجہ سے مال زکوٰۃ کا سبب بنتا ہے اور مال نامی کہلاتا ہے تجدد حول سے متجدد ہو جاتا ہے اور تجدد وصف کی وجہ سے سبب بمنزلہ متجدد بنفسہ ہو جاتا ہے اور اسی ضابطے پر عشر اور خراج میں تکرار ہوتا ہے ورنہ سبب تو دونوں کا متحد ہے اور وہ ارض نامیہ ہے بشرط حقیقی پیداوار عشر کے لیے اور خراج کے لیے ارض نامی۔

عشر میں حقیقی اور خراج میں حکمی پیداوار شرط ہے:

زراعت کے حکمی ممکن کی شرط سے کہ اسباب و ذرائع ٹھیک ہوں اور قدرت علی الزراعت حاصل ہو تو خراج حکمی پیداوار کے لحاظ سے واجب ہو جاتا ہے کہ یہ شخص اگر زراعت کرتا تو ضرور پیداوار ہوتی اور عشر میں حقیقت کو مد نظر رکھا جاتا ہے کہ بندہ زراعت کرے اور حقیقی پیداوار ہو پھر عشر واجب ہوتا ہے اور عشر و خراج دونوں کا سبب ارض نامی ہے اور وہ نمائے حقیقی اور حکمی سے ہر سال متجدد ہوتی ہے اس لیے ہر سال عشر اور خراج واجب ہوتا ہے اگر کسی

آفت ارضی یا سماوی سے خارج تحقیقی اور خارج حکمی تباہ ہو جائیں تو پھر عشر و خراج واجب نہیں جس طرح ہلاک نصاب سے زکوٰۃ ساقط ہو جاتی ہے۔



فَصَلِّ فِي الْعَزِيمَةِ وَالرُّخْصَةِ وَهِيَ فِي أَحْكَامِ الشَّرْعِ اسْمٌ لِمَا هُوَ أَصْلٌ مِنْهَا غَيْرٌ مُتَعَلِّقٌ بِالْعَوَارِضِ وَالرُّخْصَةِ اسْمٌ لِمَا بُنِيَ عَلَى أَعْدَارِ الْعِبَادِ وَالْعَزِيمَةُ أَقْسَامٌ أَرْبَعَةٌ فَرُضَ وَوَجِبَ وَسُنَّةٌ وَنَفْلٌ فَالْفَرُضُ مَا ثَبَتَ وَجُوبُهُ بِدَلِيلٍ لِأَشْبَهَةٍ فِيهِ وَحُكْمُهُ اللَّزُومُ عِلْمًا وَتَصَدِيقًا بِالْقَلْبِ وَعَمَلًا بِالْبَدَنِ حَتَّى يُكْفَرَ جَاحِدُهُ وَيُفْسَقَ تَارِكُهُ بِالْأَعْدَارِ وَالْوَجِبُ مَا ثَبَتَ وَجُوبُهُ بِدَلِيلٍ فِيهِ شُبْهَةٌ وَحُكْمُهُ اللَّزُومُ عَمَلًا بِالْبَدَنِ لِأَعْلَمًا عَلَى الْيَقِينِ حَتَّى لَا يُكْفَرَ جَاحِدُهُ وَيُفْسَقَ تَارِكُهُ إِذَا اسْتَحَفَّ بِأَخْبَارِ الْأَحَادِ وَأَمَّا مُتَأَوَّلًا فَلَا وَالسُّنَّةُ الطَّرِيقَةُ الْمَسْلُوكَةُ فِي الدِّينِ وَحُكْمُهَا أَنْ يُطَالَبَ الْمَرْءُ بِإِقَامَتِهَا مِنْ غَيْرِ افْتِرَاضٍ وَلَا وَجُوبٍ لِأَنَّهَا طَرِيقَةٌ أَمْرًا بِأَحْيَائِهَا فَيَسْتَحِقُّ اللَّامَةَ بِتَرْكِهَا.

ترجمہ..... فصل عزیمت اور رخصت کے بارے میں اور احکام شرع میں عزیمت ان میں اس اصل کا نام ہے جس کا تعلق عوارض سے نہ ہو اور رخصت اس چیز کا نام ہے جس کی بنیاد بندوں کے اعدار پر رکھی گئی اور عزیمت کی چار اقسام ہیں۔ فرض، واجب، سنت اور نفل۔ پس فرض وہ ہے جس کا وجوب ایسی دلیل سے ثابت ہو جس میں کوئی شبہ نہ ہو اور اس کا حکم علم یقین اور تصدیق بالقلب اور عمل بالبدن کے ساتھ لزوم ہے یہاں تک کہ اس کا منکر کا فرگردانا جائے گا اور بلا عذر اس کا تارک فاسق قرار دیا جائے گا اور واجب وہ ہے جو ایسی دلیل سے ثابت ہو جس میں شبہ ہو اور اس کا حکم یہ ہے کہ بدن کے ساتھ اس پر عمل کرنا لازم ہے علم یقین رکھنا لازم نہیں یہاں تک کہ اس کے منکر کو کا فر نہیں کہا جائے گا اور اس کا تارک جب وہ اخبارِ آحاد کا استخفاف کرے فاسق قرار دیا جائے گا اور بہر حال ان میں تاویل کرنے سے فاسق نہ ہوگا اور سنت دین میں وہ (پسندیدہ) طریقہ ہے جس پر چلا جائے اور اس کا حکم یہ ہے کہ انسان سے فرضیت اور وجوب کے بغیر اس

کے قائم کرنے کا مطالبہ کیا جائے کیونکہ وہ ایسا طریقہ ہے جس کے زندہ رکھنے کا ہمیں حکم دیا گیا پس اس کے چھوڑنے سے بندہ ملامت کا مستحق ہوگا۔

### --- تَوْضِيح ---

عزیمت و رخصت کی تعریف، ان کی اقسام اور احکام:

یہ فصل عزیمت اور رخصت میں ہے۔ وہ احکام شرعیہ جو عوارض کی بنا پر نہیں ہوتے اور اصل ہوتے ہیں عزیمت کہلاتے ہیں اور جو احکام عوارض کی بنا پر ہوتے ہیں رخصت کہلاتے ہیں عزیمت کی چار قسمیں ہیں فرض، واجب، سنت اور مستحب۔ فرض وہ ہے جو ایسی دلیل سے ثابت ہو جس میں کوئی شبہ نہ ہو اس کا حکم یہ ہے کہ اس کا علم قطعی لازمی ہے اور اس کی تصدیق لازم ہے اور بدن سے عمل لازم ہے یہاں تک کہ اس کا منکر کافر ہے اور بلا عذر اس کا تارک فاسق ہوتا ہے۔ واجب وہ ہے جس کا ثبوت ایسی دلیل سے ہو جس میں شبہ ہو اور اس کا حکم یہ ہے کہ اس پر عمل بالبدن لازم اور ضروری ہے لیکن وہ علم یقین کا موجب نہیں یہاں تک کہ اس کے منکر کو کافر نہ کہا جائے گا اور اس کا تارک جو اخبار آحاد کا استخفاف کرے یعنی انہیں تعظیم و توقیر کی نگاہ سے نہ دیکھے اور اہمیت نہ دے تو اس کو فاسق کہا جائیگا اور اگر وہ بطور تاویل خبر واحد میں کلام کرے کہ یہ ضعیف ہے کتاب اللہ کے مطابق نہیں یا حدیث مشہور کے خلاف ہے تو پھر وہ فاسق نہ ہوگا گویا وہ بطور تحقیق اس طرح کر رہا ہے جس طرح علمائے کرام خصوصاً حضرات مجتہدین اپنے مسلک کو اقرب الی الحق ثابت کرنے کے لیے جرح و تعدیل کرتے ہیں اور سنت وہ دین میں ایسا طریقہ ہے جس پر چلا جائے اور اس کا حکم یہ ہے کہ انسان سے اس کی اقامت و ترویج کا مطالبہ کیا جائے جو بطریق فرض و واجب نہ ہو کیونکہ یہ وہ طریقہ ہے جس کے احیا کا ہمیں حکم دیا گیا ہے تو اس کا تارک ملامت کا مستحق ہوگا۔

-----☆☆☆☆☆-----

وَالسُّنَّةُ نَوْعَانِ سُنَّةُ الْهُدَى وَتَارِكُهَا يَسْتَوْجِبُ إِسَاءَةً وَكَرَاهَةً وَالزُّوْأَيْدُ وَتَارِكُهَا لَا يَسْتَوْجِبُ إِسَاءَةً وَكَرَاهَةً كَسَيْرِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي قِيَامِهِ وَقُعُودِهِ وَلِبَاسِهِ وَعَلَى هَذَا



تَخْرَجَ الْأَلْفَاظَ الْمَذْكُورَةَ فِي بَابِ الْأَذَانِ مِنْ قَوْلِهِ يَكْرَهُ أَوْ قَدْ أَسَاءَ أَوْ لَا بَأْسَ بِهِ وَحَيْثُ قِيلَ يُعِيدُ  
فَذَلِكَ مِنْ حُكْمِ الْوَجُوبِ.

ترجمہ..... اور سنت کی دو قسمیں ہیں سنتِ ہدیٰ اور اس کا تارکِ کراہت وِ اسائے کا مستوجب ہوتا ہے اور زوائد کہ ان کا تارکِ اسائے اور کراہت کا مستوجب نہیں ہوتا۔ جیسے اُٹھنے بیٹھنے اور لباس میں حضور ﷺ کے طور طریقے اور اسی ضابطہ پر بابِ اذان میں امام محمد ﷺ کے قول میں مذکور الفاظ صادر ہوئے ان کا قول ”يَكْرَهُ يَأْذَنُ أَسَاءَ يَأْذَنُ لَا بَأْسَ بِهِ“ اور جہاں ”يُعِيدُ“ کہا گیا تو یہ وجوب کے حکم سے ہے۔

### --- تَوْضِيح ---

سُنَنِ هُدَىٰ اور سننِ زوائد کی تعریف اور حکم:

سنت کی دو قسمیں ہیں سننِ ہدیٰ اس کا چھوڑنے والا کراہت اور اسائے کا مستحق ہوگا اسائے کا مطلب یہ ہے کہ اس نے برا کام کیا اور دوسری سننِ زوائد ہیں اور ان کا تارکِ بشرطیکہ ان کا استخفاف نہ کرے تو کراہت اور اسائے کا مستحق نہیں جیسے اُٹھنے، بیٹھنے اور لباس پہننے میں حضور ﷺ کے طور طریقے یعنی وہ امور جو حضور ﷺ نے علی سبیلِ العبادۃ نہیں فرمائے بلکہ علی سبیلِ العادۃ فرمائے ہیں اگر زوائد کو ثواب کی نیت سے کرے تو اجر کا مستحق ہوگا اسی ضابطے پر وہ الفاظ ہیں جو مبسوط کے بابِ اذان میں امام محمد ﷺ سے صادر ہوئے ہیں کہ اگر سننِ ہدیٰ کا ترک ہے تو کہتے ہیں يَكْرَهُ وَقَدْ أَسَاءَ جیسے کوئی بیٹھ کر اذان دے تو آپ یہ الفاظ استعمال کرتے ہیں اسی طرح مسجد میں اذان کا تکرار ہو یا شہر میں اذان اور اقامت کے بغیر جماعت تو ان سب صورتوں میں امام محمد ﷺ فرماتے ہیں کہ یہ مکروہ ہیں انہوں نے برا کام کیا اور اگر سننِ زوائد کا ترک ہو تو فرماتے ہیں لَا بَأْسَ بِهِ (اس میں کوئی حرج نہیں) جیسے انہوں نے کہا لَا بَأْسَ بِأَنْ يُؤَذَّنَ رَجُلٌ وَيُقِيمَ الْخُورُ (اگر ایک آدمی اذان کہے اور دوسرا بگبیر کہہ دے تو کوئی حرج نہیں) اور جہاں يُعِيدُ فرماتے ہیں جیسے ”لَا يُؤَذَّنُ لِلصَّلَاةِ قَبْلَ دُخُولِ“

وَقْتِهَا وَيُعَادُ فِي وَقْتِهَا“ کہ وقت نماز داخل ہونے سے پہلے اذان نہ کہی جائے اور وقت داخل ہونے کے بعد اس کا اعادہ کیا جائے۔ تو یہ الفاظ وجوب کے لیے ہیں کہ اذان کا وقتِ صلوٰۃ میں کہنا واجب ہے۔

-----☆☆☆☆☆-----

وَالنَّفْلُ اسْمٌ لِلزِّيَادَةِ وَنَوَافِلُ الْعِبَادَاتِ زَوَائِدٌ مَشْرُوعَةٌ لَنَا لِأَعْلَيْنَا وَحُكْمُهُ أَنَّهُ يُثَابُ الْمَرْءُ عَلَى فِعْلِهِ وَلَا يُعَاقَبُ عَلَى تَرْكِهِ وَيُضْمَنُ تَرْكُهُ بِالشَّرُوعِ عِنْدَنَا لِأَنَّ الْمُؤَدَّى صَارَ لِلَّهِ تَعَالَى مُسَلِّمًا إِلَيْهِ وَهُوَ كَالنَّذْرِ صَارَ لِلَّهِ تَعَالَى تَسْمِيَةً لَا فِعْلًا لَكُمْ وَجَبَ لِصِيَانَتِهِ ابْتِدَاءُ الْفِعْلِ فَلِأَنَّ يَجِبَ لِصِيَانَةِ ابْتِدَاءِ الْفِعْلِ بِقَاوَةِ أَوْلَى.

ترجمہ..... اور نفل زیادتی کا نام ہے اور نوافل عبادات زوائد ہیں ہمارے لیے مشروع ہیں نہ ہم پر۔ اس کا حکم یہ ہے کہ انسان کو اس کے کرنے پر ثواب دیا جاتا ہے اور اس کے ترک پر سزا نہیں دی جاتی اور ہمارے نزدیک مشروع کر کے اس کے چھوڑنے پر اسکی ضمان دی جائے گی اس لیے کہ مؤدئی اللہ تعالیٰ کے لیے ہو گیا ہے اس کی طرف سپرد کر دیا گیا ہے اور وہ نذر کی طرح ہے جو نام لینے کے لحاظ سے اللہ تعالیٰ کے لیے ہو گئی نہ کہ فعل کے لحاظ سے پھر اس کی حفاظت کے لیے ابتداء فعل واجب ہو گئی پس ابتداء فعل کی حفاظت کے لیے اس کی بقا اولیٰ ہے۔

--- تَوْضِيح ---

نفل کی تعریف اور حکم، نفل توڑنے سے واجب ہو جاتے ہیں:

اور نفل زیادتی کو کہتے ہیں اور نوافل عبادات سے وہ عبادات مراد ہیں جو ہمارے لیے مشروع ہیں نہ کہ ہم پر مشروع ہیں یعنی ہمارے فائدے کے لیے مشروع ہیں کہ ان کو بجلائیں گے تو ثواب ہوگا ہم پر نہیں یعنی فرض، واجب اور لازم نہیں کہ چھوڑنے سے سزا لازم ہو۔ مصنف نے فرمایا نوافل کا حکم یہ ہے کہ ان کے کرنے پر انسان کو

ثواب دیا جائے گا اور چھوڑنے پر سزا نہیں دی جائے گی اور ہمارے نزدیک نفل شروع کر کے توڑ دینے سے اس پر  
 ضمان ہوگی کیونکہ نماز کا جو حصہ ادا کیا گیا وہ اللہ تعالیٰ کے لیے ہو گیا اور اس کے حوالے ہو گیا اور وہ ایسے ہے جیسے نذر  
 اللہ تعالیٰ کا نام لینے سے بندے پر واجب ہو جاتی ہے حالانکہ فعل نذر تو بعد میں ہوتا ہے پھر اس نام لینے کی حفاظت  
 کے لیے فعل کی ابتداء لازم ہو جاتی ہے تو جس عبادت کا صرف نام نہیں لیا گیا بلکہ فعل کی ابتداء ہو گئی اور عبادت کا  
 کچھ حصہ اللہ تعالیٰ کے لیے ہو گیا تو اس کی حفاظت کے لیے اس کی تکمیل اور بقا اولیٰ ہے۔

-----☆☆☆☆-----

وَأَمَّا الرُّخْصُ فأنواعُ أَرْبَعَةٍ نواعٍ مِنَ الْحَقِيقَةِ أَحَدُهُمَا أَحَقُّ مِنَ الْأَخْرِ وَنواعٍ مِنَ  
 الْمَجَازِ أَحَدُهُمَا أَمُّ مِنَ الْأَخْرِ فَأَمَّا أَحَقُّ نواعِي الْحَقِيقَةِ فَمَا اسْتَبِيحَ مَعَ قِيَامِ الْمُحَرَّمِ وَقِيَامِ  
 حُكْمِهِ جَمِيعًا مِثْلُ إِجْرَاءِ الْمُكْرَهِ بِمَا فِيهِ الْجَاءُ كَلِمَةَ الشِّرْكِ عَلَى لِسَانِهِ وَإِفْطَارِهِ فِي نَهَارِ  
 رَمَضَانَ وَإِتْلَافِهِ مَالَ الْغَيْرِ وَجَنَائِثِهِ عَلَى الْإِحْرَامِ وَتَنَاوُلِ الْمُضْطَرِّ مَالَ الْغَيْرِ وَتَرْكِ الْخَائِفِ  
 عَلَى نَفْسِهِ الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَحُكْمَهُ أَنْ الْأَخَذَ بِالْعَزِيمَةِ أَوْلَى.

-----

ترجمہ..... اور بہر حال رخصتیں پس چار قسمیں ہیں دو قسمیں رخصت حقیقی سے ہیں اور ان میں سے ایک دوسری  
 سے زیادہ حقدار ہے اور دو قسمیں مجازی ہیں ان میں سے ایک دوسری سے زیادہ کامل ہے بہر حال حقیقت کہلانے  
 کی زیادہ حقدار نوع وہ ہے جو محرم اور حکم دونوں کے قائم ہونے کے باوجود مباح کی گئی ہو جیسے ایسی چیز کے ساتھ  
 بے بس، مجبور کا جس میں سخت مجبوری ہے اپنی زبان پر کلمہ شکر جاری کرنا اور رمضان کے دن میں اس کا روزہ توڑ  
 دینا اور غیر کے مال کو اس کا تلف کرنا اور احرام پر اس کا جنایت کرنا اور مضطر کا غیر کے مال کو کھانا اور اپنی جان کے  
 چلے جانے پر خوف رکھنے والے کا امر بالمعروف کو چھوڑنا اور اس کا حکم یہ ہے کہ عزیمت پر عمل کرنا اولیٰ ہے۔

## --- تَوْضِيح ---

رخصتِ حقیقی اور مجازی کی تعریف، حکم اور مثالیں:

رخصتوں کی چار قسمیں ہیں دو رخصتِ حقیقی کی قسمیں ہیں اور ان میں سے ایک نوع دوسری سے رخصت کہلانے کی زیادہ حقدار ہے اور دو رخصتِ مجازی کی قسمیں ہے ان میں سے ایک قسم مجازی رخصت کہلانے میں زیادہ کامل ہے رخصت کی احق قسم از روئے حقیقت جو دلیل محرم اور اس کے حکم کے قائم ہونے کے باوجود مباح کر دی جائے جیسے مجبور جس کی مجبوری میں بے بسی اور بے اختیاری ہو تو محرم اور اس کے ساتھ حرمت کے باوجود زکنا درجہ عزیمت ہے اس میں اباحت کی اجازت یعنی طور پر رخصتِ حقیقی کا احق درجہ ہے اور رخصت کہلانے کا مستحق ترین ہے جیسے دلیل توحید اور اس کے حکم کے ہوتے ہوئے شرک کی کوئی گنجائش نہیں لیکن اگر قتل نفس یا اتلاف اطراف کا خطرہ یعنی ہو تو اس اکراہ کامل میں کلمہ شرک زبان پر لانا رمضان کے دنوں میں جان بوجھ کر روزہ توڑنا، غیر کے مال کو ہلاک کرنا، احرام کی حالت میں جنایت کرنا، حالتِ اضطرار میں کہ موت کا خطرہ لاحق ہو جائے غیر کے مال کو کھانا اور اپنی جان چلے جانے پر خوف کھانے والے کا امر بالمعروف کو ترک کر دینا رخصت کی اس احق قسم کا حکم یہ ہے کہ رخصت پر عمل چھوڑ کر عزیمت پر عمل کرنا اولیٰ ہے یہاں تک کہ عزیمت پر عمل کرتے ہوئے وہ مرجائے تو اسے اجر و ثواب ملے گا ان حالتوں میں اگر کسی نے رخصت پر عمل کر لیا تو اسے اجازت ہے۔

-----☆☆☆☆☆-----

وَأَمَّا النَّوعُ الثَّانِي فَمَا يُسْتَبَاحُ مَعَ قِيَامِ السَّبَبِ وَتَرَاجِي حُكْمِهِ كَفَطْرِ الْمَرِيضِ وَالْمَسَافِرِ  
يُسْتَبَاحُ مَعَ قِيَامِ السَّبَبِ وَتَرَاجِي حُكْمِهِ فِيهِمَا وَلِهَذَا صَحَّ الْأَدَاءُ مِنْهُمَا وَلَوْ مَاتَا قَبْلَ إِدْرَاكِ عِدَّةٍ  
مِنْ أَيَّامٍ أُخْرَى لَمْ يَلْزَمْهُمَا الْأَمْرُ بِالْفِدْيَةِ وَحُكْمُهُ أَنَّ الصُّومَ أَفْضَلُ عِنْدَنَا لِكَمَالِ سَبَبِهِ وَتَرَدُّدِ فِي  
الرُّخْصَةِ فَالْعَزِيمَةُ تُؤَدِّي مَعْنَى الرُّخْصَةِ مِنْ حَيْثُ تَضْمِنُهَا يُسْرَ مُوَافَقَةَ الْمُسْلِمِينَ إِلَّا أَنْ  
يَخَافَ الْهَلَكَ عَلَى نَفْسِهِ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَتَدَلَّ نَفْسَهُ لِإِقَامَةِ الصُّومِ لِأَنَّ الْوُجُوبَ عَنْهُ سَاقِطٌ  
بِخِلَافِ النَّوعِ الْأَوَّلِ.

-----

ترجمہ..... اور بہر حال دوسری قسم پس جو قیام سبب اور اس کے حکم میں تاخیر کے ساتھ مباح قرار دی جائے جیسے مریض اور مسافر کا روزہ نہ رکھنا مباح کیا جاتا ہے باوجود ان میں سبب کے قائم ہونے اور حکم کی تاخیر کے اور اسی وجہ سے ان سے ادا صحیح ہے اگر وہ دوسرے کچھ دن پانے سے پہلے مر گئے تو ان کو امر بالفد یہ لازم نہیں ہوگا اور اس کا حکم یہ ہے کہ کمال سبب اور رخصت میں تردد کی وجہ سے کیونکہ عزیمت موافقت مسلمین کی آسانی کی متضمن ہونے کی وجہ سے رخصت کے معنی تک پہنچاتی ہے ہمارے نزدیک روزہ افضل ہے مگر جب اسے اپنی جان پر ہلاکت کا خوف ہو تو اسے روزہ کی ادائیگی کے لئے جان کے ضائع کرنے کا اختیار نہیں ہے کیونکہ وجوب اس سے ساقط ہے بخلاف نوع اول کے۔

### --- تَوْضِيح ---

وہ رخصتِ حقیقی جس میں تاخیر جائز ہو:

رخصتِ حقیقی کی دوسری قسم وہ ہے کہ حکم کا سبب قائم ہو مگر حکم میں تاخیر ہو جیسے مریض اور مسافر کا روزہ نہ رکھنا تو سبب یعنی شہودِ شہر قائم ہے مگر ان کے لیے روزہ رکھنے میں تاخیر کی رخصت ہے اس لیے اگر یہ روزہ رکھ لیں تو ان کی ادا صحیح ہے اور اگر تاخیر کے ایام سے قبل یہ وفات پا گئے تو ان کو اپنی طرف سے دوسرے کسی شخص کو فدیہ دینے کا حکم کرنا لازم نہیں۔ اس نوع کا حکم یہ ہے کہ ہمارے نزدیک روزہ رکھنا افضل ہے کیونکہ اس حکم کا سبب کامل ہے اور رخصت میں تردد بھی ہے کہ روزہ رکھنے میں یعنی عزیمت پر عمل کرنا اس حیثیت سے رخصت کے معنی تک پہنچاتا ہے کہ مسلمانوں کے ساتھ روزے میں موافقت اور افطار و سحر اور دوسری کئی وجوہات کی بنا پر روزہ رکھنے میں سہولت ہوتی ہے جو بعد میں اکیلے روزہ رکھنے میں میسر نہیں آتی بلکہ انسان کے لیے کچھ مشکلات پیدا ہو جاتی ہیں ہاں اگر اسے جان چلے جانے کا خوف ہو تو اسے روزہ رکھنے کے لیے جان کو ضائع کرنے کی اجازت نہیں کیونکہ وجوب اس سے ساقط ہے پہلی صورت اس کے خلاف تھی اس دوسری صورت میں اگر وہ روزہ رکھنے سے مر گیا تو گناہ گار ہوگا۔

-----☆☆☆☆☆-----

وَأَمَّا أتمُّ نَوْعِي الْمَجَازِ كَمَا وُضِعَ عَنَّا مِنَ الْإِضْرِ وَالْأَغْلَالِ فَإِنَّ ذَلِكَ يُسَمَّى رُخْصَةً  
 مَجَازًا لِأَنَّ الْأَصْلَ سَاقِطٌ لَمْ يَبْقَ مَشْرُوعًا فَلَمْ يَكُنْ رُخْصَةً إِلَّا مَجَازًا مِنْ حَيْثُ هُوَ نَسْخٌ  
 تَمْحُضٌ تَخْفِيفًا وَأَمَّا النَّوعُ الرَّابِعُ فَمَا سَقَطَ عَنِ الْعِبَادِ مَعَ كَوْنِهِ مَشْرُوعًا فِي الْجُمْلَةِ كَالْعَيْنِيَّةِ  
 الْمَشْرُوطَةِ فِي الْبَيْعِ سَقَطَ اشْتِرَاطُهَا فِي نَوْعٍ مِنْهُ أَصْلًا وَهُوَ السَّلْمُ حَتَّى كَانَتِ الْعَيْنِيَّةُ فِي  
 الْمُسْلِمِ فِيهِ مُفْسِدَةً لِلْعَقْدِ.

ترجمہ..... اور بہر حال مجاز کی دو قسموں میں سے اتم نوع جس طرح ہم سے وہ بوجھ اور طوق اٹھالیے گئے  
 پس بیشک اُس کو مجاز اُرخصت کہا جاتا ہے کیونکہ اصل ساقط ہے مشروع باقی نہیں رہی پس یہ رخصت نہ ہوگی  
 مگر مجاز اُس حیثیت سے وہ نسخ محض ہے تخفیف کرتے ہوئے اور چوتھی قسم وہ ہے جو فی الجملہ مشروع ہونے  
 کے باوجود بندوں سے ساقط ہو جائے جیسے بیع میں عینیت مشروطہ بیع کی ایک قسم میں اس کا اشتراط بالکل  
 ساقط ہو گیا اور وہ بیع سلم ہے یہاں تک مسلم فیہ میں عینیت عقد کے لیے مفسد ہوگی۔

### --- تَوْضِيح ---

مجازی رخصت کی اتم نوع نسخ محض ہے:

مجازی رخصت کی اتم نوع وہ ناقابل برداشت بوجھ اور گلے کے طوق یعنی احکام ثقیلہ شاقہ ہیں جو سابقہ  
 امتوں پر تھے ہم سے ہٹا دیئے گئے جیسے اعضائے خاٹیہ کا کاٹنا، توبہ میں اپنے آپ کو قتل کر دینا، مسجد کے بغیر نماز کا  
 عدم جواز اور وضو سے مجبوری میں تیمم کا عدم جواز اور مالی زکوٰۃ کو غیبی آگ کا جلانا وغیرہ۔ چونکہ یہ سب احکام ہم  
 سے ہٹالیے گئے اور ان کی بجائے آوری گناہ ٹھہری تو ان کو رخصت کہنا رخصت کا اتم درجہ ہے کہ یہاں عزیمت کا تصور  
 بھی نہیں رخصت تو وہاں ہوتی ہے جہاں عزیمت کی کوئی صورت ہو اور یہاں تو ان احکام پر عمل کرنا معصیت ہے یہ  
 قسم رخصت مجازی ہونے میں اکمل ہے کیونکہ عزیمت ساقط ہے اور اس کی مشروعیت بھی ختم ہو گئی تو یہ نسخ محض ہے

اور رخصت مجازی کی دوسری قسم کہ فی الجملہ مشروعیت کے باوجود بندوں سے ساقط کر دی گئی جیسے بیچ میں بیچ کی تعین ضروری ہے اور اس کے بغیر بیچ فاسد ہے مگر بیچ کی ایک قسم یعنی بیچ سلم میں بیچ کا تعین ساقط ہے یہاں تک کہ بیچ سلم میں بیچ کا تعین اور حضور، عقد سلم کو فاسد کر دیا تو یہ رخصت بھی مجازی ہے مگر پہلی قسم کی رخصت سے مجازیت میں کم اور ناقص ہے کیونکہ فی الجملہ اس میں عزیمت کا پہلو موجود ہے۔



وَكَذَلِكَ الْخَمْرُ وَالْمَيْتَةُ سَقَطَ حُرْمَتُهُمَا فِي حَقِّ الْمُكْرَهِ وَالْمُضْطَرِّ أَصْلًا لِلِاسْتِثْنَاءِ حَتَّى لَا يَسْعَهُمَا الصَّبْرُ عَنْهُمَا وَكَذَلِكَ الرَّجُلُ سَقَطَ غَسْلُهُ فِي مَدَّةِ الْمَسْحِ أَصْلًا لِغَدَمِ سِرَايَةِ الْحَدِيثِ إِلَيْهِ وَكَذَلِكَ قَصْرُ الصَّلَاةِ فِي حَقِّ الْمُسَافِرِ رُخْصَةً إِسْقَاطِ عِنْدَنَا وَلِهَذَا قُلْنَا إِنَّ ظُهُرَ الْمُسَافِرِ وَفَجْرَهُ سَوَاءٌ لَا يَحْتَمِلُ الزِّيَادَةَ عَلَيْهِ وَإِنَّمَا جَعَلْنَاهَا إِسْقَاطًا مَحْضًا اسْتِدْلَالًا بِدَلِيلِ الرُّخْصَةِ وَمَعْنَاهَا أَمَّا الدَّلِيلُ فَمَا رَوَى عَنْ عُمَرَ أَنَّهُ قَالَ أَنْقَصِرُ الصَّلَاةَ وَنَحْنُ آمِنُونَ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ هَذِهِ صَدَقَةٌ تَصَدَّقَ اللَّهُ بِهَا عَلَيْكُمْ فَاقْبَلُوا صَدَقَتَهُ سَمَاءَهُ صَدَقَةٌ وَالتَّصَدُّقُ بِمَا لَا يَحْتَمِلُ التَّمْلِيكَ إِسْقَاطًا مَحْضًا لَا يَحْتَمِلُ الرَّدَّ كَالْعَفْوِ عَنِ الْقِصَاصِ.

ترجمہ..... اور اسی طرح خمر اور مردار کی حرمت مکروہ اور مضطر کے حق میں استثناء کی وجہ سے بالکل ساقط ہے یہاں تک کہ ان دونوں کے لیے ان سے صبر کرنے کی گنجائش نہیں ہے اور اسی طرح پاؤں کے اس کا دھونا مدت مسح میں بالکل ساقط ہے کیونکہ اس کی طرف حدیث سرایت نہیں کر سکتا اور اسی طرح مسافر کے حق میں قصر صلوٰۃ ہمارے نزدیک رخصت اسقاط ہے اور اسی وجہ سے ہم نے کہا بیشک مسافر کی ظہر اور فجر برابر ہیں اس پر زیادتی کا احتمال نہیں رکھتی اور ہم نے اسے اسقاط محض صرف دلیل رخصت اور اس کے معنی سے استدلال کرتے ہوئے بنایا ہے بہر حال دلیل تو وہ جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا گیا کہ بیشک انہوں نے کہا کیا ہم نماز میں قصر کریں حالانکہ ہم امن میں ہیں تو حضور ﷺ نے فرمایا یہ صدقہ

ہے اللہ تعالیٰ نے اس کے ساتھ تم پر صدقہ کیا ہے پس اس کے صدقہ کو قبول کرو آپ نے اس کا نام صدقہ رکھا ہے اور اس چیز کے ساتھ صدقہ کرنا جو تمہلیک کا احتمال نہ رکھے اسقاط محض ہوتا ہے رد کا احتمال نہیں رکھتا جیسے قصاص سے عفو کرنا۔

### --- تَوْضِيح ---

رخصتِ اسقاط کی تعریف اور مثالیں:

اسی طرح شراب اور مردار کی حرمت اکراہ کامل اور اضطرار کی حالت میں استثناء کی وجہ سے ساقط ہو جاتی ہے یہاں تک کہ ان چیزوں سے رکنے کی گنجائش نہیں اسی طرح مدت مسح میں پاؤں کا دھونا حادث کی پاؤں کی طرف سرایت نہ کرنے کی وجہ سے بالکل ساقط ہو جاتا ہے اسی طرح ہمارے نزدیک مسافر کے لیے نماز کی قصر رخصت اسقاط ہے کہ عزیمت ساقط ہے اور نکرہ اور مضطر نے اگر مردار نہ کھایا اور ان کی موت واقع ہوگئی تو گناہگار ہوں گے چونکہ ہم قصر کو رخصت اسقاط قرار دیتے ہیں مصنف اس کی مزید وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ مسافر کی ظہر اور فجر برابر ہیں اس پر زیادتی کا احتمال نہیں رکھتیں اور ہم احناف نے دلیل رخصت اور اس کے معنی سے استدلال کر کے اس کو رخصت اسقاط قرار دیا رخصت کی دلیل وہ حدیث پاک ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عرض کیا یا رسول اللہ اب تو ہم امن کی حالت میں ہیں کیا نماز قصر ادا کریں گے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا یہ صدقہ ہے جو اللہ تعالیٰ نے تم پر کیا ہے تو اس کے صدقے کو قبول کرو اور ایسی چیز کا صدقہ جو تمہلیک کا احتمال نہ رکھے اسقاط محض ہوتا ہے اور رد کا احتمال نہیں رکھتا جیسے قصاص کا عفو۔



وَأَمَّا الْمَعْنَى فَهُوَ أَنَّ الرُّخْصَةَ لِطَلَبِ الرَّفْقِ وَالرَّفْقُ مُتَعَيِّنٌ فِي الْقَصْرِ فَسَقَطَ الْإِكْمَالُ  
أَصْلًا وَلِأَنَّ الْإِخْتِيَارَ بَيْنَ الْقَصْرِ وَالْإِكْمَالِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَتَّصِفَ رِفْقًا لَا يَلِيْقُ بِالْعُبُودِيَّةِ بِخِلَافِ  
الصَّوْمِ لِأَنَّ النَّصَّ جَاءَ بِالتَّأخِيرِ دُونَ الصَّدَقَةِ وَالْيُسْرِ فِيهِ مُتَعَارِضٌ فَصَارَ التَّخْيِيرُ فِيهِ لِطَلَبِ



الرِّفْقِ وَلَا يَلْزَمُ الْعَبْدُ الْمَأْذُونَ فِي الْجُمُعَةِ لِأَنَّ الْجُمُعَةَ غَيْرُ الظُّهْرِ وَلِهَذَا لَا يَجُوزُ بِنَاءُ أَحَدِهِمَا عَلَى الْآخَرِ وَعِنْدَ الْمُغَايِرَةِ لَا يَتَعَيَّنُ الرِّفْقُ فِي الْأَقْلَى عَدَدًا وَأَمَّا ظَهْرُ الْمَسَافِرِ وَالْمُقِيمِ وَاحِدًا فَبِالتَّخْيِيرِ بَيْنَ الْقَلِيلِ وَالكَثِيرِ لَا يَتَحَقَّقُ شَيْءٌ مِّنْ مَعْنَى الرِّفْقِ.

ترجمہ..... اور بہر حال معنی (سے استدلال) تو وہ یہ کہ رخصت آسانی طلب کرنے کے لیے ہوتی ہے اور آسانی قصر میں متعین ہے تو اکمال (مکمل کرنا) بالکل ساقط ہو گیا اور اس لیے کہ قصر اور اکمال میں اختیار دینا اس کے بغیر کہ وہ آسانی کا متضمن ہو عبودیت کے لائق نہیں روزہ اس کے خلاف ہے کہ (وہاں) تاخیر کی نص آئی ہے نہ صدقہ کی اور اس میں آسانی متعارض ہے تو اس میں اختیار آسانی طلب کرنے کے لیے ہو گیا اور اس غلام کا اعتراض لازم نہیں آتا جسے جمعہ کی اجازت دی گئی کیونکہ بیشک جمعہ ظہر کا غیر ہے اور اسی وجہ سے ان سے ایک کی دوسرے پر بنا جائز نہیں ہے اور مغایرت کے وقت عدد میں زیادہ قلیل میں آسانی متعین نہیں ہوتی اور بہر حال مسافر اور مقیم کی ظہر ایک ہے تو قلیل اور کثیر میں اختیار سے آسانی کے معنی سے کچھ بھی ثابت نہیں ہوتا۔

### --- تَوْضِيح ---

رخصتِ اسقاط کی دلیل کے معنی سے استدلال:

اور دلیل کے معنی سے استدلال اس طرح ہے کہ رخصت آسانی طلب کرنے کے لیے ہوتی ہے اور آسانی قصر میں متعین ہے تو اکمال بالکل ساقط ہو جائے گا اور اس لیے بھی کہ قصر اور اکمال میں اختیار دینا بغیر اس کے کہ قصر میں آسانی نہ ہو یہ عبودیت کے لائق نہیں کیونکہ اکمال میں کوئی منفعت نہیں اور خالی از منفعت چیز بندے کے لائق نہیں یہ اللہ کی شان ہے کہ اسکے افعال نفع و ضرر کی غرض سے بلند و بالا ہوتے ہیں پھر امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے قصر کو روزے پر قیاس کا جواب دیتے ہیں کہ وہاں دلیل رخصت سے اسقاط صوم ثابت نہیں بلکہ وہاں نص سے تاخیر

ثابت ہے اور آسانی میں بھی تعارض ہے کہ موافقت مسلمین کی وجہ سے روزہ رکھنے میں بھی آسانی ہے تو وہاں آسانی طلب کرنے کے لیے اختیار دیا گیا پھر ایک اور اعتراض کا جواب دیتے ہیں کہ عبدماذون کے لیے جمعہ اور ظہر میں اختیار والا اعتراض ہم پر لازم نہیں آتا کیونکہ جمعہ ظہر کا غیر ہے یہی وجہ ہے کہ ان میں کسی ایک کی دوسرے پر بنا جائز نہیں اور جب دو چیزوں میں مغایرت ہو تو عدد کے لحاظ سے کم میں رفق متعین نہیں ہوتا مگر مسافر اور مقیم کی ظہر تو ایک ہی ہے تو وہاں قلیل اور کثیر میں اختیار میں کوئی آسانی نہیں ظاہر ہے کہ دو یا چار رکعت میں رفق اور آسانی دو رکعت پڑھنے میں ہے جمعہ اور ظہر میں رکعتوں کا فرق ضرور ہے مگر جمعہ کے لیے سعی اور خطبہ سننا لازم ہے۔ معلوم ہوا کہ دونوں میں رفق کا پہلو پایا جاتا ہے تو وہاں اختیار دینا درست ہے۔

-----☆☆☆☆☆-----

وَعَلَىٰ هَذَا يُخْرَجُ مَنْ نَذَرَ بِصَوْمِ سَنَةٍ إِنْ فَعَلَ كَذَا فَفَعَلَ وَهُوَ مُعْسِرٌ يُخَيَّرُ بَيْنَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ  
وَبَيْنَ سَنَةٍ فِي قَوْلِ مُحَمَّدٍ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ رَجَعَ إِلَيْهِ قَبْلَ مَوْتِهِ بِثَلَاثَةِ أَيَّامٍ لِأَنَّهُمَا  
مُخْتَلِفَانِ حُكْمًا أَحَدُهُمَا قُرْبَةٌ مَقْصُودَةٌ وَالثَّانِي كَفَّارَةٌ وَفِي مَسْئَلَتِنَا هُمَا سَوَاءٌ فَصَارَ كَالْمُدَبَّرِ  
إِذَا جُنِيَ لَزِمَ مَوْلَاهُ الْأَقْلُ مِنَ الْأَرْضِ وَمِنَ الْقِيَمَةِ بِخِلَافِ الْعَبْدِ لِمَا قُلْنَا.

ترجمہ..... اور اسی ضابطے پر تخریج کی جاتی ہے اس کی جس نے نذرمانی کہ اگر اس نے اس طرح کیا تو سال بھر روزہ رکھے گا حالانکہ وہ تنگ دست ہے تو اسے تین دن کے روزوں اور سال کے روزوں میں اختیار دیا جاتا ہے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قول میں اور یہ روایت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے بھی ہے کہ انہوں نے اپنی وفات سے تین دن پہلے اس طرف رجوع کیا تھا اس کی وجہ یہ ہے کہ بیشک یہ دونوں حکم کے لحاظ سے مختلف ہیں ان میں سے ایک قربت مقصودہ ہے اور دوسری کفارة ہے اور ہمارے مسئلہ میں وہ دونوں برابر ہیں یہ مدبر (غلام) کی طرح ہو گیا جس نے جرم کا ارتکاب کیا تو اس کے مولیٰ کو تاوان اور اس کی قیمت میں سے کم لازم ہوگا بخلاف غلام کے بوجہ اس کے جوہم نے کہا۔

## --- توضیح ---

دو چیزوں میں مغایرت ہو تو اقل میں آسانی متعین نہیں ہوتی:

اور اسی ضابطے پر اس مسئلے کی تخریج کی جاتی ہے کہ ایک شخص نے نذر مانی کہ اگر اس نے اس طرح کیا تو اس پر سال بھر کے روزے ہیں اور وہ تنگدست ہے تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قول میں اور ایک روایت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے بھی ہے کہ انہوں نے اپنے وصال سے تین دن پہلے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی طرف رجوع فرمایا تھا اس شخص کو اختیار دیا جائے گا کہ وہ تین دن کے روزے رکھے یا سال بھر روزے رکھے یہاں پر بھی وہی اعتراض وارد ہوتا تھا کہ رفق تو تین روزوں میں متعین ہے آپ نے سال بھر کے روزوں اور تین دن کے روزوں میں اختیار دیا۔

اس ضابطے پر مترتب نتیجے کی تفصیلی بحث اور مثالیں:

اس کا جواب دیتے ہوئے مصنف نے کہا یہ حکماً دو چیزیں ہیں ایک نہیں کہ قلیل میں رفق متعین ہو جائے سال بھر کے روزے قربت مقصودہ ہیں جبکہ تین روزے نذر کے کفارے کے ہیں اور یہ دونوں مختلف ہیں ہمارے مسئلہ یعنی قصر اور اکمال کا تعلق نماز سے ہے اور وہ ایک ہی چیز ہے تو یہ ایسے ہوگا کہ مدبر غلام (جسے مولیٰ کہے تو میری وفات کے بعد آزاد ہے) جنایت کرے تو مولیٰ کو اس کی قیمت یا جرم کے تاوان میں سے جو قلیل ہو لازم ہوگا کیونکہ غلام کی قیمت اور تاوان جنس کے لحاظ سے ایک ہیں اس لیے قلیل میں رفق متعین ہوگا اور اگر عبد نے ایسا کیا تو مولیٰ کو اختیار دیا جائے گا کہ جنایت میں ولی جنایت کو عبد دے یا جرم کا تاوان دے کیونکہ عبد اور تاوان دو علیحدہ چیزیں ہیں عبد کی قیمت کم ہو یا زیادہ اسے عبد اور تاوان میں اختیار دیا جاتا ہے اس لیے کہ دو مختلف چیزوں میں اقل میں رفق متعین نہیں ہوتا عبد اور تاوان صورت اور معنی دونوں طرح متغائر ہیں کیونکہ ایک یعنی عبد رقبہ ہے اور دوسرا یعنی تاوان مال ہے۔



بَابُ فِي بَيَانِ أَقْسَامِ السُّنَّةِ إِعْلَمُ أَنَّ سُنَّةَ رَسُولِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ جَامِعَةٌ لِلْأَمْرِ وَالنَّهْيِ

وَالْخَاصِّ وَالْعَامِّ وَسَائِرِ الْأَقْسَامِ الَّتِي سَبَقَ ذِكْرُهَا فَكَانَتِ السُّنَّةُ فُرْعًا لِلْكِتَابِ فِي بَيَانِ تِلْكَ الْأَقْسَامِ بِأَحْكَامِهَا وَأَمَّا هَذَا الْبَابُ لِبَيَانِ مَا يَخْتَصُّ بِهِ السُّنَنُ فَنَقُولُ السُّنَّةُ نَوْعَانِ مُرْسَلٌ وَمُسْنَدٌ فَالْمُرْسَلُ مِنَ الصَّحَابِيِّ مَحْمُولٌ عَلَى السَّمَاعِ وَمِنَ الْقُرْنِ الثَّانِي وَالثَّلَاثِ عَلَى أَنَّهُ وَضَحَ لَهُ الْأَمْرُ وَاسْتَبَانَ لَهُ الْإِسْنَادُ وَهُوَ فَوْقَ الْمُسْنَدِ فَإِنَّ مَنْ لَمْ يَتَّضِحْ لَهُ الْأَمْرُ نَسَبَهُ إِلَى مَنْ سَمِعَهُ مِنْهُ لِيَحْمِلَهُ مَا تَحْمَلُ عَنْهُ لَكِنَّ هَذَا ضَرْبٌ مَزِيَّةٌ يَثْبُتُ بِالْإِجْتِهَادِ فَلَمْ يَجُزِ النَّسْخُ بِمِثْلِهِ وَأَمَّا مَرَايِيلُ مَنْ دُونَ هَؤُلَاءِ فَقَدْ اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا أَنْ يُرَوَى الثَّقَاتُ مُرْسَلَةً كَمَا رَوَوْا مُسْنَدَهُ مِثْلَ إِرسَالِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ وَأَمْثَالِهِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ لَا أَقْبَلُ إِلَّا مَرَايِيلَ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيْبِ فَإِنِّي تَتَبَعْتُهَا فَوَجَدْتُهَا مَسَانِيدًا.

ترجمہ..... یہ باب سنت کے اقسام کے بیان میں ہے۔ جان لو! بیشک سنت رسول ﷺ امر، نہی، خاص، عام اور تمام وہ اقسام جن کا ذکر گزر چکا ہے ان کے لیے جامع ہے۔ پس ان اقسام کو ان کے احکام کے ساتھ بیان کرنے میں سنت، کتاب اللہ کی فرع ہوئی اور یہ باب صرف ان چیزوں کو بیان کرنے کے لیے ہے جن کے ساتھ سنتیں مختص ہیں پس ہم کہتے ہیں کہ سنت کی دو قسمیں ہیں مرسل اور مسند پس صحابی سے مرسل سماع پر محمول ہے اور قرن ثانی اور ثالث سے اس بات پر کہ اس کے لیے معاملہ واضح ہو گیا اور اسناد نمایاں ہو گیا اور وہ مسند سے بڑھ کر ہے کیونکہ جس کے لیے معاملہ واضح نہیں ہوتا وہ اُسے اس کی طرف منسوب کرتا ہے جس سے اُس نے سنا ہے تاکہ اس پر ڈال دے اس چیز کو جو اس نے اس سے اُٹھائی ہے لیکن یہ زیادتی کی وہ قسم ہے جو اجتہاد سے ثابت ہوتی ہے پس اسکی مثل سے نسخ جائز نہیں ہے اور بہر حال ان کے علاوہ لوگوں کی مرسل حدیثیں ان میں اختلاف کیا گیا ہے ہاں مگر جب ثقات اس کی مرسل کو اسی طرح روایت کریں جیسے اس کی مسند کو روایت کیا جیسے امام محمد بن حسن رضی اللہ عنہ اور ان جیسے لوگوں کا ارسال اور امام شافعی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں سعید بن مسیب رضی اللہ عنہ کے سوا کسی کی مرسل حدیثوں کو قبول نہیں کروں گا پس بے شک میں نے

اُن کی جانچ پڑتال کی ہے تو میں نے انہیں مسند پایا ہے۔

### --- توضیح ---

باب، سنت کی اقسام کے بیان میں، تفصیلی بحث:

یہ باب سنت کی اقسام کے بیان میں ہے۔ مصنف فرماتے ہیں کہ رسول پاک ﷺ کی سنت امر و نہی اور خاص اور عام اور ان تمام اقسام کی جن کا ذکر ہو چکا ہے جامع ہے۔ تو سنت ان اقسام کو مع احکام کے بیان میں کتاب اللہ کی فرع قرار پائی گزشتہ امور کو دوبارہ لانے کی ضرورت نہ تھی تو یہ باب ان چیزوں کے بارے میں ہے جن کے ساتھ سنت مختص ہے جس طرح سنت میں اتصال و انقطاع، محل خبر، سماع و ضبط کی کیفیت، اسناد و ارسال کی بحث، رواۃ حدیث کی جرح و تعدیل اور بہت سے دوسرے مباحث ایسے ہیں کہ وہ کتاب اللہ میں مذکور نہیں۔

مصنف فرماتے ہیں سنت کی دو قسمیں ہیں مرسل اور مسند۔ مرسل وہ سنت ہے جس میں ارسال ہو کہ سند میں کسی راوی کو چھوڑ دیا گیا ہو۔ صحابی کی مرسل حدیث کو سماع پر محمول کیا جائے گا صحابی سے ارسال تو محل نظر ہے کہ اس کے اور رسول پاک ﷺ کے درمیان تو کوئی واسطہ نہیں مگر ایسا ہو سکتا ہے ایک صحابی نے دوسرے صحابی سے حدیث روایت کی ہو اور قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فرمایا ہو تو یہ صحابی کا ارسال ہو، ہم اس کو سماع پر محمول کریں گے کیونکہ اس نے کسی صحابی سے حدیث سنی ہو ورنہ ارسال کی بظاہر اور کوئی صورت نہیں یہ ارسال حدیث کی صحت پر قطعاً اثر انداز نہ ہوگا اور یہ حدیث مقبول ہوگی اگر قرن ثانی یعنی تابعین اور قرن ثالث یعنی تابع تابعین سے ارسال صادر ہو تو اس کا مقصد یہ ہوگا کہ معاملہ ان کے سامنے واضح تھا اور ان کے لیے اسناد اس قدر پختہ اور نمایاں تھا کہ انہوں نے حدیث کی نسبت رسول پاک ﷺ یا صحابہ کرام میں سے کسی کی طرف کر دی ہمارے نزدیک ایسی مرسل حدیث مسند سے بڑھ کر ہے کیونکہ جس کے لیے امر واضح نہ ہو تو وہ اس کی نسبت اس کی طرف کرتا ہے جس سے اُس نے حدیث سنی گویا اس طرح جس حدیث کا وہ جس سے متحمل ہو اسی پر اس کا بوجھ ڈال دیا مگر حدیث مرسل کی یہ فوقیت اجتہاد سے ثابت ہوئی اس لیے ایسی مرسل حدیث سے نسخ جائز نہیں۔

ان حضرات کے علاوہ کی مرسل حدیثیں تو ان میں اختلاف کیا گیا ہے مگر جب ثقہ راویوں نے اس کی مرسل حدیثوں کو بھی اسی طرح روایت کیا ہو جس طرح اس کی مسند حدیثوں کو روایت کیا ان کی مرسل حدیث بھی مقبول ہوگی جیسے امام محمد بن حسن شیبانی حنفی رحمۃ اللہ علیہ کا ارسال ہے مگر اس مثال میں تسامح ہے کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ تو بالاتفاق تبع تابعین میں سے ہیں۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ میں تو تابعین میں سے صرف سعید بن المسیب کی مرسل حدیثوں کو قبول کروں گا کیونکہ میں نے ان کی تحقیق و تفتیش کی ہے اور ان کو مسند پایا ہے۔ مصنف قسم رابع کو بیان نہیں فرما سکے کہ وہ حدیث کہ ایک سند کے لحاظ سے مسند ہو اور دوسری سند کے لحاظ سے مرسل ہو تو جمہور علماء کے نزدیک وہ بھی مقبول ہوگی اس لیے کہ مرسل راوی کے حال سے سکت ہے اور مسند راوی کے حال پر ناطق ہے اور سکت ناطق کے ساتھ معارض نہیں ہو سکتا۔



وَالْمُسْنَدُ أَقْسَامُ الْمُتَوَاتِرُ وَهُوَ مَا يَرَوِيهِ قَوْمٌ لَا يُحْصَى عَدْدُهُمْ وَلَا يَتَوَهَّمُ تَوَاطُّهُمُ عَلَى الْكِذْبِ لِكَثْرَتِهِمْ وَعَدَالَتِهِمْ وَتَبَايُنِ أَمَاكِنِهِمْ وَيَدْوُمُ هَذَا الْحَدُّ إِلَى أَنْ يَتَّصَلَ بِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَذَلِكَ مِثْلُ نَقْلِ الْقُرْآنِ وَالصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ وَأَعْدَادِ الرَّكْعَاتِ وَمَقَادِيرِ الزَّكَاةِ وَمَا شَبَهَ ذَلِكَ وَإِنَّهُ يُوجِبُ عِلْمَ الْيَقِينِ بِمَنْزِلَةِ الْعَيَانِ عِلْمًا ضَرُورِيًّا.

ترجمہ..... اور مسند کی کئی قسمیں ہیں۔ متواتر وہ جسے ایسی قوم روایت کرے جس کی تعداد کو شمار نہ کیا جاسکے اور ان کے کذب پر متفق ہونے کا وہم نہ کیا جاسکے ان کی کثرت اور ان کی عدالت اور ان کے مساکن کی دوری کی وجہ سے اور یہ حد ہمیشہ رہے یہاں تک کہ اس کا رسول اللہ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سے اتصال ہو جائے اور یہ مثل نقل قرآن اور پانچ نمازوں اور رکعات کی تعداد اور زکوٰۃ کی مقادیر اور جو اس کے مشابہ ہے پس بے شک یہ علم یقین کو ثابت کرتی ہے جو مشاہدہ کے درجے میں علم ضروری ہے۔

## --- توضیح ---

حدیثِ مسند متواتر کی تعریف، شروط اور مثالیں:

مصنف فرماتے ہیں کہ حدیثِ مسند کی کئی قسمیں ہیں ایک قسم متواتر ہے کہ جس کو ایسی قوم روایت کرے کہ ان کا شمار نہ کیا جاسکے اور کثرت اور عدالت اور ان کے اماکن و اوطان یعنی رہائش گاہوں میں اتنی دوری ہو کہ ان کا کذب پر جمع ہونا وہم میں بھی نہ آئے جمہور علماء کے نزدیک ان کا شمار میں نہ آسکنا شرط نہیں اسی طرح ان کے اوطان اور بلاد کا تباہی بھی جمہور کے نزدیک شرط نہیں اور کثرتِ رواۃ کی یہ حد ہر دور میں قائم رہے یہاں تک کہ حضور ﷺ کے ساتھ اتصال ہو جائے جیسے نقل قرآن، پانچ نمازیں، نمازوں کی رکعتوں کی تعداد، مقادیرِ زکوٰۃ اور ان کے ساتھ مشابہہ امور مثلاً حج اور صوم۔ مگر یہ سب مثالیں مطلق متواتر کی ہیں سنت متواترہ کی نہیں ہیں کیونکہ حدیثِ متواتر کے وجود میں اختلاف ہے بعض نے کہا اس کا وجود نہیں اور بعض نے حدیثِ اِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ الخ اور بعض نے الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدْعَى وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ ان دو حدیثوں کو متواتر میں شمار کیا ہے اور اس کا حکم یہ ہے کہ علم یقین کی موجب ہے بمنزلہ مشاہدہ علم ضروری اور بدیہی کی طرح ہے۔

-----☆☆☆☆☆-----

وَالْمَشْهُورُ وَهُوَ مَا كَانَ مِنَ الْأَحَادِ فِي الْأَصْلِ ثُمَّ انْتَشَرَ فَصَارَ يَنْقُلُهُ قَوْمٌ لَا يَتَوَهَّمُ تَوَاطُئُهُمْ عَلَى الْكِذْبِ وَهُمْ الْقَرْنُ الثَّانِي وَمَنْ بَعْدَهُمْ وَأُولَئِكَ قَوْمٌ ثِقَاتٌ أُمَّةٌ لَا يَتَّهَمُونَ فَصَارَ بِشَهَادَتِهِمْ وَتَصْدِيقِهِمْ بِمَنْزِلَةِ الْمُتَوَاتِرِ حَتَّى قَالَ الْجَصَّاصُ إِنَّهُ أَحَدُ قِسْمِي الْمُتَوَاتِرِ وَقَالَ عَيْسَى بْنُ أَبَانَ يُضَلُّ جَاحِدُهُ وَلَا يَكْفُرُ وَهُوَ الصَّحِيحُ عِنْدَنَا لِأَنَّ الْمَشْهُورَ بِشَهَادَةِ السَّلَفِ صَارَ حُجَّةً لِلْعَمَلِ بِهِ بِمَنْزِلَةِ الْمُتَوَاتِرِ فَصَحَّتِ الزِّيَادَةُ بِهِ عَلَى كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى وَهُوَ نَسَخَ عِنْدَنَا وَذَلِكَ مِثْلُ زِيَادَةِ الرَّجْمِ وَالْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ وَالتَّابِعِ فِي صِيَامِ كَفَّارَةِ الْيَمِينِ لَكِنَّهُ لَمَّا كَانَ مِنَ الْأَحَادِ فِي الْأَصْلِ ثَبَّتَ بِهِ شُبُهَةٌ سَقَطَ بِهَا عِلْمُ الْيَقِينِ.

ترجمہ..... اور مشہور وہ ہے جو اصل میں آحاد سے ہو پھر وہ پھیل جائے پس اسے ایک ایسی قوم نقل کرے جن کا کذب پر اتفاق وہم میں نہ آسکے اور وہ قرنِ ثانی اور اس کے بعد والے لوگ ہیں اور وہ قوم ثقات ائمہ ہیں جن پر تہمت نہیں لگائی جاسکتی پس ان کی گواہی اور تصدیق سے بمنزلہ متواتر کے ہوگی یہاں تک ابو بکر بھلا نے کہا کہ وہ متواتر کی دو قسموں میں سے ایک ہے اور عیسیٰ بن ابان نے کہا اس کا منکر گمراہ قرار دیا جائے گا اور اس کی تکفیر نہیں کی جائیگی اور یہی ہمارے نزدیک صحیح ہے اس لیے کہ مشہور سلف کی شہادت سے اس پر عمل کرنے کے لیے بمنزلہ متواتر کے حجت بن گنی پس اس کے ساتھ کتاب اللہ پر زیادتی صحیح ہوگی اور وہ ہمارے نزدیک نسخ ہے اور وہ رجم کی زیادتی اور موزوں پر مسح کرنے کی زیادتی اور کفارہ یمین کے روزوں میں پے در پے کی زیادتی کی طرح ہے لیکن چونکہ وہ اصل میں آحاد سے ہے اس کے ساتھ شبہ ثابت ہو گیا اور شبہ کے ساتھ علم یقین ساقط ہو گیا۔

### --- توضیح ---

حدیث مشہور کی تعریف، اس کی شرعی حیثیت، حکم اور مثالیں:

اور حدیث مشہور قرنِ اول میں خبر واحد کی طرح ہوتی ہے پھر وہ پھیل گئی پس اسے ایسی قوم نقل کرنے لگی کہ ان کے جھوٹ پر اتفاق کرنے کا تو ہم بھی نہیں اور وہ قرنِ ثانی اور ان کے بعد والے لوگ یعنی تبع تابعین ہیں اور یہ حضرات ثقات یعنی عادل ضابط اور ائمہ تھے ان پر کذب کی تہمت نہیں لگائی جاسکتی تو ان کی شہادت اور تصدیق سے بمنزلہ متواتر کے ہو گئی یہاں تک کہ امام ابو بکر بھلا نے کہا کہ وہ متواتر کی ایک قسم ہے جس میں کچھ شبہ ہوتا ہے اور عیسیٰ بن ابان نے کہا کہ اس کے منکر کو گمراہ کہا جائے گا مگر اس کی تکفیر نہ کی جائے گی اور ہمارے مذہب کا صحیح قول بھی یہی ہے کیونکہ سلف صالحین کی شہادت سے وہ عمل کے لئے حجت بن گنی بمنزلہ متواتر ہونے کے اس سے کتاب اللہ پر زیادتی صحیح ہے اور یہ زیادتی ہمارے نزدیک نسخ ہوتی ہے جیسے رجم کی زیادتی، مسح علی الخفین کی زیادتی اور یمین کے کفارہ میں روزوں میں پے در پے رکھنے کی زیادتی لیکن چونکہ اصل یعنی قرنِ اول میں وہ خبر واحد تھی اس میں شبہ ثابت ہو گیا تو علم یقین ساقط ہو گیا۔





وَحَبْرُ الْوَاحِدِ وَهُوَ الَّذِي يَرَوِيهِ الْوَاحِدُ أَوْ اثْنَانِ فَصَاعِدًا بَعْدَ أَنْ يَكُونَ دُونَ الْمَشْهُورِ  
وَالْمُتَوَاتِرِ وَحُكْمُهُ إِذَا وَرَدَ غَيْرَ مُخَالَفٍ لِلْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ الْمَشْهُورَةِ فِي حَادِثَةٍ لَا تَعْمُ بِهَا الْبُلُوَى  
وَلَمْ يَظْهَرْ مِنَ الصَّحَابَةِ الْإِخْتِلَافُ فِيهَا وَتَرَكَ الْمُحَاجَّةَ بِهِ أَنَّهُ يُوجِبُ الْعَمَلَ بِشُرُوطٍ تُرَاعَى فِي  
الْمُخْبِرِ وَهِيَ أَرْبَعَةٌ الْإِسْلَامُ وَالْعَدَالَةُ وَالْعَقْلُ الْكَامِلُ وَالضَّبْطُ فَلَا يَجِبُ الْعَمَلُ بِحَبْرِ الْكَافِرِ وَالْفَاسِقِ  
وَالصَّبِيِّ وَالْمَعْتُوهِ وَالَّذِي اشْتَدَّتْ غَفْلَتُهُ خِلْقَةً أَوْ مُسَامَحَةً أَوْ مُجَازَفَةً وَالْمُسْتَوْرُ كَالْفَاسِقِ  
لَا يَكُونُ حَبْرَهُ حُجَّةً فِي بَابِ الْحَدِيثِ مَا لَمْ يَظْهَرْ عَدَالَتُهُ إِلَّا فِي الصَّدْرِ الْأَوَّلِ عَلَى مَا نَبَّيْنُ.

-----

ترجمہ..... اور خبر واحدہ ہے جسے ایک روایت کرے یا دو یا زیادہ اس کے بعد کہ وہ مشہور اور متواتر سے کم ہو اور اس  
کا حکم جب کہ وہ کتاب اللہ اور سنت مشہورہ کے مخالف نہ ہو کسی ایسے واقعہ میں جس کے ساتھ ضرورت عام نہ ہو اور  
اس میں صحابہ کرام کا اختلاف ظاہر نہ ہو اور اس کے ساتھ ترک استدلال نہ ہو تو بیشک وہ ان شرائط کے ساتھ جو  
مخبر میں ملحوظ رکھی جائیں عمل کو واجب کرتی ہے اور وہ شرائط چار ہیں۔ اسلام اور عدالت اور عقل کامل اور ضبط۔ پس  
کافر اور فاسق اور بچے اور جس کی عقل آفت زدہ ہو اور وہ شخص جس کی غفلت پیدائشی یا سستی یا اندازہ لگا کر بات  
کرنے سے شدت اختیار کر چکی ہو تو اس پر عمل کرنا واجب نہ ہوگا اور حدیث پاک کی روایت کے باب میں مستور  
فاسق کی طرح ہے جب تک اس کی عدالت واضح نہ ہو مگر قرن اول میں اس بنا پر کہ ہم بیان کریں گے۔

--- توضیح ---

خبر واحد کی تعریف، شرائط اور حکم:

خبر واحدہ ہے جسے ایک یا دو یا کچھ زیادہ راوی روایت کریں مگر وہ متواتر اور مشہور کے راویوں کی  
کثرت کے مقابلے میں کم ہوں خبر واحد کا حکم یہ ہے کہ جب وہ کتاب اللہ اور سنت مشہورہ کے مخالف نہ ہو اور  
ایسے واقعہ میں ہو جس میں ضرورت عامہ نہیں اور اس میں صحابہ کرام کا اختلاف ظاہر نہ ہو اور اس کو حجت بنانا

ترک نہ کر دیا ہو تو ان شرائط کے ساتھ وہ عمل کو واجب کرتی ہے مگر چند شرائط جو راوی میں پائی جائیں وہ بھی ساتھ ہوں اور وہ اسلام، عدالت، عقل کامل اور ضبط اس لیے کافر، فاسق، بچے اور معتوہ جس کی عقل آفت زدہ ہو اور جس کی غفلت خلقت یا مسامحتہ یا مجازفتہ نہ ہو یعنی وہ فطری طور پر یا بے پروائی کی وجہ سے یا تحقیق کے بغیر اندازے بات کر دینے کی غفلت کا مرتکب نہ ہو اور مستور جس کا تقویٰ یا فسق ظاہر نہ ہو تو جب تک اس کی عدالت ظاہر نہ ہو حدیث کے باب میں اس کی خبر حجت نہ ہوگی ہاں اگر ایسا شخص قرونِ اولیٰ میں ہو تو اس کی خبر حجت ہوگی کیونکہ اس زمانے میں عدالت اصل تھی۔



وَرَوَى الْحَسَنُ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ مِثْلُ الْعَدْلِ فِيمَا يُخْبِرُ عَنْ نَجَاسَةِ الْمَاءِ وَذَكَرَ فِي كِتَابِ الْإِسْتِحْسَانِ أَنَّهُ مِثْلُ الْفَاسِقِ فِيهِ وَهُوَ الصَّحِيحُ وَقَالَ مُحَمَّدٌ فِي الْفَاسِقِ يُخْبِرُ بِنَجَاسَةِ الْمَاءِ أَنَّهُ يُحْكَمُ السَّمِيعُ رَأْيَهُ فَإِنْ وَقَعَ فِي قَلْبِهِ أَنَّهُ صَادِقٌ يَتِيمٌ مِنْ غَيْرِ إِرَاقَةِ الْمَاءِ فَإِنْ أَرَاكَ وَتِيمَمَ فَهُوَ أَحْوَطٌ لِلتَّيْمَمِ وَفِي خَبَرِ الْكَافِرِ وَالصَّبِيِّ وَالْمَعْتُوهِ إِذَا وَقَعَ فِي قَلْبِ السَّمِيعِ صِدْقُهُمْ بِنَجَاسَةِ الْمَاءِ يَتَوَضَّأُ وَلَا يَتِيمَمُ فَإِنْ أَرَاكَ الْمَاءَ ثُمَّ تِيمَمَ فَهُوَ أَفْضَلُ.

ترجمہ..... اور حسن بن زیاد رضی اللہ عنہ نے امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ وہ (مستور) ان چیزوں میں جیسے پانی کی نجاست کی خبر دے عادل کی طرح ہے امام محمد رضی اللہ عنہ نے کتاب الاستحسان میں فرمایا کہ وہ فاسق کی طرح ہے اور یہی صحیح ہے اور امام محمد رضی اللہ عنہ نے فاسق کے بارے فرمایا جو پانی کی نجاست کی خبر دیتا ہے کہ سامع اپنی رائے کو حکم بنائے پس اگر اس کے دل میں یہ بات واقع ہو کہ وہ سچا ہے تو پانی کو بہائے بغیر تیمم کرے پس اگر اس نے پانی کو بہا دیا اور تیمم کیا تو تیمم کے لیے یہ زیادہ محتاط ہے اور کافر اور صبی اور معتوہ کی روایت میں سامع کے قلب میں پانی کی نجاست کے بارے میں ان کا صدق واقع ہو تو وضو کر لے اور تیمم نہ کرے پس اگر اس نے پانی بہا دیا اور پھر تیمم کیا تو وہ افضل ہے۔

## --- توضیح ---

خبر واحد کے حکم میں اختلاف، اسکی حجیت پر بصیرت افروز تبصرہ:

حسن بن زیاد رضی اللہ عنہ کی روایت کے مطابق ایسا شخص پانی کے ناپاک ہونے کی خبر میں عادل راوی کی طرح ہے اور امام محمد رضی اللہ عنہ نے کتاب الاستحسان میں فرمایا کہ وہ اس مسئلے میں بھی فاسق کی طرح ہے اور یہی صحیح قول ہے سورۃ فاتحہ کے بغیر نماز نہیں ہوتی یہ خبر واحد فرمان الہی **فَأَقْرءْ وَآمَنَ يَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ** (جو قرآن تم آسانی سے پڑھ سکو پڑھو) کے مخالف ہے اس لیے ہم نے فاتحہ کی قرأت کو فرض نہ کیا بلکہ واجب کہا اسی طرح ایک گواہ اور مدعی کی قسم سے اس کے حق میں فیصلے والی خبر واحد چونکہ حدیث مشہور **الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِي وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ** (مدعی پر گواہ ہیں اور جو انکار کرے یمین اس پر ہے) کے خلاف ہے اس پر عمل نہ کیا گیا اسی طرح جہری نمازوں میں تسمیہ کا جہر کے ساتھ پڑھنا خبر واحد سے ثابت ہے تو ہم اسکے قائل نہیں نماز روزانہ پانچ مرتبہ پڑھی جاتی تھی اور سینکڑوں لوگ اس میں شریک ہوتے تھے تو راویوں کی تعداد متواتر حدیث جتنی نہ سہی حدیث مشہور کے درجے سے بھی کم ہے تو ایسے عام معمول میں خبر واحد قبول نہ کی جائے گی اسی طرح یہ خبر واحد کہ **الطَّلَاقُ بِالرِّجَالِ** اس میں صحابہ کرام کا اختلاف ہے اور کسی نے بطور حجت اس کو پیش نہیں کیا تو یہ بھی معتبر نہ ہوگی احناف کے نزدیک طلاق میں عورت کا اعتبار کیا جائے گا امام شافعی رضی اللہ عنہ اس کے خلاف ہیں اور ہمارا موقف حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے قول کے مطابق ہے اور امام محمد رضی اللہ عنہ نے پانی کی نجاست کے بارے میں فاسق کی خبر میں فرمایا کہ اپنی رائے کو حکم بنایا جائے اگر اس کے دل میں یہ بات آئے کہ وہ سچا ہے تو پانی ضائع کئے بغیر وہ تیمم کرے اگر اس نے پانی ضائع کر کے تیمم کیا تو اس میں زیادہ احتیاط ہے اور کافر، بچے اور معتوہ کی خبر سے اگر سامع کے دل میں ان کا سچ واقع ہو پھر بھی وہ وضو کرے اور تیمم نہ کرے اگر اس نے پانی ضائع کر کے تیمم کیا تو یہ افضل ہے۔



وَفِي الْمُعَامَلَاتِ الَّتِي تَنفَكُ عَنْ مَعْنَى الْإِزَامِ كَالْوَكَالَاتِ وَالْمُضَارَبَاتِ وَالْإِذْنَ فِي التِّجَارَةِ يُعْتَبَرُ خَبْرُ كُلِّ مُمَيِّزٍ لِعُمُومِ الضَّرُورَةِ الدَّاعِيَةِ إِلَى سُقُوطِ سَائِرِ الشَّرَاطِطِ فَإِنَّ الْإِنْسَانَ قَلَمًا يَجِدُ الْمُسْتَجْمَعَ لِتِلْكَ الشَّرَاطِطِ يَبْعَثُهُ إِلَى وَكَيْلِهِ أَوْ غُلَامِهِ وَلَا دَلِيلَ مَعَ السَّمَاعِ يَعْمَلُ بِهِ سِوَى هَذَا الْخَبْرِ وَلَئِنْ اُعْتَبَرَ هَذِهِ الشَّرَاطِطُ لِيَتَرَجَّحَ جِهَةُ الصِّدْقِ فِي الْخَبْرِ فَيُصْلَحُ أَنْ يَكُونَ مُلْزَمًا وَذَلِكَ فِيمَا يَتَعَلَّقُ بِهِ اللَّزُومُ فَشَرَطْنَا فِي أُمُورِ الدِّينِ دُونَ مَا لَا يَتَعَلَّقُ بِهِ اللَّزُومُ مِنَ الْمُعَامَلَاتِ.

ترجمہ..... اور ان معاملات میں جو لازم کرنے کے معنی سے جدا ہیں جیسے وکالات، مضاربات اور تجارت میں اجازت تمام شرائط کے سقوط کی طرف ضرورت داعیہ کے عموم کی وجہ سے ہر سمجھدار کی خبر معتبر ہوگی۔ پس بے شک انسان بہت کم ان شرائط کے جامع کو پاتا ہے جسے وہ اپنے وکیل یا غلام کی طرف بھیجے اور سامع کے پاس بھی اس خبر کے سوا کوئی دلیل نہیں جس پر وہ عمل کرے اور اس لیے کہ بے شک ان شرائط کا اعتبار خبر میں صدق کی جہت کے ترجیح پانے کے لیے ہوتا ہے تاکہ وہ لازم کرنے کی صلاحیت رکھے اور یہ ان میں ہوگا جن کے ساتھ لزوم کا تعلق ہو پس ہم نے ان کو امور دین میں شرط رکھا نہ ان معاملات میں جن کے ساتھ لزوم کا تعلق نہیں۔

### --- توضیح ---

وہ معاملات جن میں الزام الفعل نہ ہو، راوی کیلئے شرائط میں تخفیف:

ایسے معاملات جو لازم کرنے کے معنی سے جدا ہیں کہ سامع پر خبر سے لازم کرنے والی بات نہیں جیسے وکالات، مضاربات اور تجارت میں اجازت کی خبر تو ان میں ہر تمیز کرنے والے کی خبر معتبر ہوگی کیونکہ تمام شرائط کے ساقط کرنے کی ضرورت عام ہے خبر دینے والا عادل ہو یا نہ ہو صبی ہو یا بالغ ہو مسلم ہو یا کافر ہو ہر ایک کی خبر قبول کی جاسکتی ہے اس لیے کہ روزمرہ کے ان عام معاملات میں ان شرائط کا جامع مجرم ہی دستیاب ہوتا ہے جسے وہ اپنے وکیل یا غلام کی طرف بھیجے اور سامع کے پاس بھی ان کی خبر کے سوا کوئی دلیل نہیں اور اس لیے بھی کہ ان شرائط کا

اعتبار خبر کی جہت صدق میں ترجیح کے لیے تھا تا کہ وہ خبر لازم کرنے کی صلاحیت رکھے اور اس صلاحیت کا ہونا ان امور میں ہوتا ہے جن کا تعلق لزوم سے ہو اور وکالت، مضاربت اور تجارت میں اجازت کی خبر میں سامع کیلئے ضروری نہیں بلکہ اسے اختیار ہے کہ ان امور کو قبول نہ کرے اس لیے ہم نے امور دین میں ان شرائط کو مد نظر رکھا نہ ان معاملات میں جن کے ساتھ لزوم کا تعلق نہیں۔



وَأَمَّا اغْتَبَرَ خَيْرُ الْفَاسِقِ فِي حِلِّ الطَّعَامِ وَحُرْمَتِهِ وَطَهَارَةِ الْمَاءِ وَنَجَاسَتِهِ إِذَا تَأَيَّدَ بِكَبِيرِ الرَّأْيِ لِأَنَّ ذَلِكَ أَمْرٌ خَاصٌّ لَا يَسْتَقِيمُ تَلْقِيهِ مِنْ جِهَةِ الْعُدُولِ فَوَجِبَ التَّحَرِّيُّ فِي خَبْرِهِ لِلضَّرُورَةِ وَكَوْنِهِ مَعَ الْفِسْقِ أَهْلًا لِلشَّهَادَةِ وَانْتِفَاءِ التُّهْمَةِ حَيْثُ يُلْزَمُهُ بِخَبْرِهِ مَا يُلْزَمُ غَيْرَهُ إِلَّا أَنَّ هَذِهِ الضَّرُورَةَ غَيْرُ لَازِمَةٍ لِأَنَّ الْعَمَلَ بِالْأَصْلِ مُمَكِّنٌ وَهُوَ أَنَّ الْمَاءَ طَاهِرٌ فِي الْأَصْلِ فَلَمْ يُجْعَلِ الْفِسْقُ هَدْرًا وَلَا ضَرُورَةً فِي الْمَصِيرِ إِلَى رِوَايَتِهِ فِي أُمُورِ الدِّينِ أَصْلًا لِأَنَّ فِي الْعُدُولِ مِنَ الرِّوَاةِ كَثْرَةً وَبِهِمْ غُنْيَةٌ فَلَا يُصَارُ إِلَيْهِ بِالتَّحَرِّيِّ وَأَمَّا صَاحِبُ الْهَوَىٰ فَالْمَذْهَبُ الْمُخْتَارُ أَنَّهُ لَا تَقْبَلُ رِوَايَةٌ مَنِ اتَّحَلَ الْهَوَىٰ وَدَعَا النَّاسَ إِلَيْهِ لِأَنَّ الْمُحَاجَّةَ وَالدَّعْوَةَ إِلَى الْهَوَىٰ سَبَبٌ دَاعٍ إِلَى التَّقْوَلِ فَلَا يُؤْتَمَنُ عَلَى حَدِيثِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ.

ترجمہ..... اور طعام کی حلت اور حرمت میں اور پانی کی طہارت و نجاست میں فاسق کی خبر کی جب ظن غالب سے تائید کی گئی تو اسے صرف اس لیے معتبر سمجھا جاتا ہے کہ یہ ایک خاص معاملہ ہے کہ عادل راویوں سے اس کا حصول درست نہیں ہوتا پس اس کی خبر میں بوجہ ضرورت سوچ بچار واجب ہوئی اور فسق کے باوجود اس کے گواہی کے اہل ہونے کی وجہ سے اور تہمت کے منٹھی ہونے کی وجہ سے اس حیثیت سے اپنی خبر سے جو چیز غیر کو لازم کر رہا ہے وہ اپنے آپ کو بھی لازم کر رہا ہے مگر یہ ضرورت لازمہ نہیں ہے کیونکہ عمل بالاصل ممکن ہے اور وہ اس طرح کہ پانی اصل میں طاہر ہے پس فسق کو ضائع قرار نہ دیا جائے گا اور امور دین میں اس کی روایت کی

طرف رجوع کرنے میں بالکل ضرورت نہیں کیونکہ عادل راویوں میں کثرت ہے اور ان کی وجہ سے استغناء حاصل ہے پس اس کی طرف تحری کے ساتھ بھی رجوع نہیں کیا جائے گا اور بہر حال خواہش نفس والا پس مذہب مختاریہ ہے کہ جس شخص نے خواہش نفسانی کو مسلک بنا لیا ہو اور لوگوں کو اس کی طرف بلائے پس اس کی روایت قبول نہیں کی جائے گی اس لیے کہ حجت بازی اور خواہش نفس کی طرف بلانا یہ بات گھڑ لینے کا سبب داعی ہے پس ایسے شخص کو حدیث رسول ﷺ پر امین قرار نہیں دیا جائے گا۔

### --- توضیح ---

اُمورِ دنیا میں فاسق کی خبر مشروط، اُمورِ دین میں مردود:

سوال پیدا ہوتا تھا کہ طعام کی حلت و حرمت بھی تو دینی امور سے ہے تو اس میں آپ نے فاسق کی خبر کو کیوں قبول کیا۔ مصنف اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ ہم نے مطلقاً فاسق کی خبر کو قبول کرنے کا نہیں کہا بلکہ صرف اس صورت میں جب اکبر رائے کے ساتھ اس کی تائید کی جائے کیونکہ اس قسم کے شرعی امور میں عادل راویوں کی خبر دستیاب نہیں ہوتی تو ضرورت کی وجہ سے اس کی خبر میں سوچ بچار کو ضروری قرار دیا دوسری بات یہ ہے کہ فاسق فسق کے باوجود شہادت کا اہل ہے اور اس سے تہمت کی نفی بھی ہو جاتی ہے کہ جو کچھ اپنی خبر سے وہ دوسرے پر لازم کر رہا ہے اسے اپنے لیے بھی تو لازم کر رہا ہے مگر یہ ضرورت بھی لازم نہیں کیونکہ عمل بالاصل ممکن ہے کہ پانی اصل میں طاہر ہے تو ہم نے اس کے فسق کو بھی نظر انداز نہیں کیا مگر اُمورِ دین میں اس کی خبر کی طرف ضرورت نہیں کیونکہ ان میں عادل راویوں کی کثرت ہے اور ان کی وجہ سے فاسق کی خبر سے استغناء حاصل ہے تو خبر فاسق میں تحری کے ساتھ دین کے امور میں اس کو معتبر سمجھنے کی طرف رجوع نہیں کیا جائے گا اور عقائد فاسدہ اور خواہش نفس کی پیروی کرنے والے کے بارے میں مذہب مختاریہ ہے کہ جس شخص نے خواہش نفس کو مسلک بنا لیا اور لوگوں کو اس کی طرف بلایا کیونکہ حجت بازی اور خواہش نفس کی طرف بلانا حدیثیں گھڑنے کا داعی ہے پس ایسے شخص کو حدیث رسول ﷺ کی حدیث پاک میں امانت دار نہ سمجھا جائے گا۔



وَإِذَا ثَبَتَ أَنَّ خَبَرَ الْوَاحِدِ حُجَّةٌ قُلْنَا إِنْ كَانَ الرَّاويُّ مَعْرُوفًا بِالْفِقْهِ وَالتَّقَدُّمِ فِي  
 الْإِجْتِهَادِ كَالْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ وَالْعَبَادِلَةَ الثَّلَاثَةَ وَزَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ وَمَعَاذِ بْنِ جَبَلٍ وَأَبِي مُوسَى  
 الْأَشْعَرِيِّ وَعَائِشَةَ رِضْوَانَ اللَّهِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ وَغَيْرُهُمْ مِمَّنْ اشْتَهَرَ بِالْفِقْهِ وَالنُّظَرِ كَانَ حَدِيثُهُمْ  
 حُجَّةً يُتْرَكُ بِهِ الْقِيَاسُ وَإِنْ كَانَ الرَّاويُّ مَعْرُوفًا بِالْعَدَالَةِ وَالْحِفْظِ وَالصَّبْطِ دُونَ الْفِقْهِ مِثْلُ أَبِي  
 هُرَيْرَةَ وَأَنَسِ بْنِ مَالِكٍ فَإِنْ وَافَقَ حَدِيثُهُ الْقِيَاسَ عَمِلَ بِهِ وَإِنْ خَالَفَهُ لَمْ يُتْرَكْ إِلَّا لِلضَّرُورَةِ وَأَنْسَادِ  
 بَابِ الرَّاويِّ وَذَلِكَ مِثْلُ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ فِي الْمَصْرَاةِ.

ترجمہ..... اور جب ثابت ہو گیا خبر واحد حجت ہے ہم نے کہا کہ اگر راوی فقہ میں اور اجتہاد میں مقدم ہونے  
 کے ساتھ معروف ہے جیسے خلفائے راشدین، عبادلہ ثلاثہ، زید بن ثابت، معاذ بن جبل، ابو موسیٰ اشعری  
 اور حضرت عائشہ رضوان اللہ علیہم اجمعین اور ان کے علاوہ جو فقہ و اجتہاد میں مشہور ہوئے ان کی حدیث  
 حجت ہوگی اس کے ساتھ قیاس کو چھوڑ دیا جائے گا اور اگر راوی عدالت، حفظ اور ضبط میں مشہور ہونہ کہ فقہ  
 میں جیسے ابو ہریرہ اور انس بن مالک رضی اللہ عنہما پس اگر ان کی حدیث قیاس کے موافق ہو تو اس پر عمل کیا جائے گا  
 اور اگر قیاس کے مخالف ہو تو اس کو ترک نہ کیا جائے گا مگر ضرورت اور باب رائے کے بند ہونے کی وجہ سے  
 اور یہ مثل ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کے جو مَصْرَاة میں ہے۔

--- تَوْضِيح ---

مجهول راوی اور عدالت و اجتہاد میں معروف کی تفصیلی بحث:

جب یہ ثابت ہو گیا کہ خبر واحد شرائط کے ساتھ حجت ہے تو ہم نے کہا اگر اس کا راوی فقہ میں معروف اور  
 اجتہاد میں تقدم رکھتا ہو جیسے خلفاء راشدین اور تین حضرات جن کا نام عبد اللہ ہے یعنی عبد اللہ بن مسعود، عبد اللہ بن  
 عمر، عبد اللہ بن عباس اور زید بن ثابت، معاذ بن جبل، ابو موسیٰ اشعری اور أم المؤمنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا اور ان

کے علاوہ جو حضرات فقہ واجتہاد میں شہرت رکھتے ہیں ان کی خبر واحد حجت ہوگی اور اس کے مقابلے میں قیاس کو ترک کر دیا جائیگا اور اگر راوی عدالت، حفظ اور ضبط میں مشہور ہوں کہ فقہ میں جیسے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ وغیرہ اگر ان کی حدیث قیاس کے موافق ہوگی تو اس پر عمل کیا جائے گا اور اگر قیاس کے مخالف ہو تو پھر بھی اس کو ترک نہیں کیا جائے گا مگر کسی خاص ضرورت کے وقت یا رائے کے باب کے بالکل بند ہونے کی بنا پر اس حدیث پر عمل نہ کیا جائے گا۔

### حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث مُصْرَاة میں ائمہ کا اختلاف اور اسکی وضاحت:

جیسے مُصْرَاة کے بارے میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مروی حدیث کہ دودھ دینے والے جانوروں میں تصریہ نہ کرو یعنی ان کے دودھ کو ایک دودن رو کے نہ رکھو تا کہ خریدار نقصان نہ اٹھائے اور اگر کسی نے ایسا کیا تو خریدار کو اختیار ہے کہ اس جانور کو اپنے پاس رکھے یا کھجور کا ایک صاع دودھ کے بدلے میں دے کر بیع کو لوٹائے۔ اب یہ حدیث قیاس کے مخالف ہے کہ مشتری کو دودھ کی ضمان دودھ سے دینی چاہیے کیونکہ دودھ مثل چیز ہے اور اگر کھجور کے ساتھ ضمان دیتا ہے تو پھر دودھ کی قلت و کثرت کا لحاظ رکھا جانا چاہیے کیونکہ دودھ کی کمی بیشی کے مطابق کھجور ضمان میں دی جائے ہر صورت میں کھجور کا صاع دینا یہ خلاف قیاس ہے۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ اور امام مالک رضی اللہ عنہ نے ظاہر حدیث پر عمل کیا ہے کہ مشتری بیع بائع کو واپس کر دے اور دودھ کے بدلے میں کھجور کا صاع دے اور اس سے شمن واپس لے۔ امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ دودھ کی قلت و کثرت بیع کی سلامتی پر اثر انداز نہیں ہوتی کہ اسے عیب شمار کر کے مشتری کو رد کرنے کا اختیار دیا جائے۔ ہاں مشتری کو دودھ کی قلت کا تاوان بائع سے لینے کا اختیار ہے یہ حدیث قیاس کے بھی خلاف ہے اور راوی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ عادل، ضابط اور متقی ہیں مگر مجتہد نہیں اگر خلاف قیاس حدیث کا راوی فقیہ اور مجتہد نہ ہو پھر بھی اس پر عمل کیا جائے تو قیاس شرعی کا دروازہ بند ہو جائے گا حالانکہ قرآن و حدیث سے قیاس کی حجیت ثابت ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قیاس بھی فرمایا اور اس کی تصویب بھی فرمائی جس طرح معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کی حدیث سے واضح ہے اور قرونِ ثلاثہ میں بھی



ضعیف، شاذ، مستنکر اور قیاس کی مخالف حدیث سے استدلال ترک کیا گیا۔



وَإِنْ كَانَ الرَّاَوِي مَجْهُولًا لَا يُعْرَفُ إِلَّا بِحَدِيثِ رَوَاهُ أَوْ بِحَدِيثَيْنِ مِثْلُ وَابِصَةَ بْنِ مَعْبُدٍ  
وَسَلْمَةَ بْنِ الْمُحَبِّبِ فَإِنْ رَوَى عَنْهُ السَّلْفُ وَشَهِدُوا بِصِحَّتِهِ أَوْ سَكْتُوا عَنِ الطَّعْنِ صَارَ حَدِيثُهُ  
مِثْلَ حَدِيثِ الْمَعْرُوفِ وَإِنْ اِخْتَلَفَ فِيهِ مَعَ نَقْلِ الثِّقَاتِ عَنْهُ فَكَذَلِكَ عِنْدَنَا وَإِنْ لَمْ يَظْهَرْ فِي  
السَّلْفِ إِلَّا الرَّدُّ لَمْ يُقْبَلْ حَدِيثُهُ وَصَارَ مُسْتَنْكَرًا وَإِنْ كَانَ لَمْ يَظْهَرْ حَدِيثُهُ فِي السَّلْفِ وَلَمْ يُقَابَلْ  
بِرَدِّ وَلَا قَبُولٍ لَمْ يَجِبِ الْعَمَلُ بِهِ لَكِنَّ الْعَمَلُ بِهِ جَائِزٌ لِأَنَّ الْعَدَالَهَ أَصْلٌ فِي ذَلِكَ الزَّمَانِ حَتَّى  
أَنَّ رِوَايَةَ مِثْلِ هَذَا الْمَجْهُولِ فِي زَمَانِنَا لَا يَحِلُّ الْعَمَلُ بِهِ لِظُهُورِ الْفِسْقِ فَصَارَ الْمُتَوَاتِرُ يُوجِبُ  
عِلْمَ الْيَقِينِ وَالْمَشْهُورُ عِلْمَ الطَّمَانِينَةِ وَخَبْرُ الْوَاحِدِ عِلْمَ غَالِبِ الرَّأْيِ وَالْمُسْتَنْكَرُ مِنْهُ يُفِيدُ  
الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يَغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا وَالْمُسْتَنْكَرُ مِنْهُ فِي حَيْزِ الْجَوَازِ لِلْعَمَلِ بِهِ دُونَ الْوَجُوبِ.

ترجمہ..... اور اگر راوی مجہول ہے کہ اس کو نہیں پہچانا جاتا مگر ایک حدیث کی وجہ سے جس کو اس نے روایت کیا یا دو حدیثوں کی وجہ سے جیسے وابصہ بن معبد اور سلمہ بن محبت پس اگر سلف نے اس سے روایت کی اور اس کی صحت کی گواہی دی یا اس پر اعتراض سے خاموش رہے تو ہمارے نزدیک اس کی حدیث معروف راوی کی حدیث کی طرح ہوگی اور اگر اس میں اختلاف کیا گیا حالانکہ ثقات نے اس سے روایت کی ہے تو ہمارے نزدیک اسی طرح ہے اور اگر سلف میں اس کی روایت میں رد کے سوا کچھ ظاہر نہیں ہوا تو اس کی حدیث قبول نہیں کی جائے گی اور وہ مستنکر بن جائے گی اور اگر اس کی حدیث سلف میں ظاہر ہی نہیں ہوئی اور رد و قبول کیساتھ اس کا سامنا نہیں ہوا تو اس کے ساتھ عمل واجب نہیں لیکن اس کے ساتھ عمل جائز ہے کیونکہ عدالت اس زمانہ میں اصل تھی یہاں تک کہ ہمارے زمانے میں اس قسم کے مجہول کی روایت کے ساتھ عمل جائز نہیں کیونکہ فسق ظاہر ہو چکا پس حدیث متواتر علم یقین کو ثابت کرتی ہے اور حدیث مشہور، علم

اطمینان اور خبر واحد، ظن غالب کو ثابت کرتی ہے اور اس سے مستنکر وہم کا فائدہ دیتی ہے اور ظن حق میں سے کسی چیز کا فائدہ نہیں دیتا اور اس سے مستتر اس کے ساتھ جواز عمل کے مقام میں ہوگی نہ کہ وجوب میں۔

### --- توضیح ---

مجهول راوی کی روایت کی تفصیلی بحث، حدیث متواتر، مشہور اور خبر واحد کا حکم:

اگر راوی مجهول ہے ایک دو حدیثوں کی روایت سے اس کی پہچان ہوئی ہے جیسے وابصہ بن معبد اور سلمہ بن المحبت تو ہم دیکھیں گے اگر سلف صالحین نے اس سے روایت کی ہے اور اس کی حدیث کی صحت پر گواہی دی ہے یا اس حدیث پر طعن سے سکوت کیا ہے تو اس کی حدیث معروف راوی کی حدیث کے درجے میں ہوگی اور وہ مجهول نہ رہے گا بلکہ معروف ہوگا اور اگر اس کی حدیث میں اختلاف کیا گیا ہے مگر ثقات راویوں نے اس سے حدیث نقل کی ہے تو ہمارے نزدیک وہ معروف کی مثل ہوگا جیسے معقل بن سنان اشجعی رضی اللہ عنہ کی حدیث میں اختلاف ہوا حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہ نے اسے قبول نہ کیا مگر حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے اسے قبول کیا اور ان سے یہ حدیث روایت کی اور یہ قرن اول کی بات ہے قرن ثانی کے ثقات مسروق، علقمہ، نافع بن جبیر اور حسن بصری نے بھی ان کی روایت کو نقل کیا۔ ہمارے نزدیک اس کی حدیث معروف راوی کی حدیث کی طرح ہوگی۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہ کی رائے پر عمل کیا اور اگر اس کی حدیث میں سلف صالحین سے تردید ثابت ہوئی تو قبول نہ کی جائے گی اور وہ مستنکر ہوگی۔

غیر ثقہ راوی کی روایت جب ثقات راویوں کے خلاف ہو تو وہ مستنکر کہلاتی ہے جیسے فاطمہ بنت قیس کی روایت کہ مجھے خاوند نے طلاق ثلاثہ دیں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے خرچہ اور رہائش دینے کا حکم نہ فرمایا تو حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی موجودگی میں فرمایا کہ ہم ایک عورت کی روایت سے اللہ تعالیٰ کی کتاب اور اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت مبارکہ کو نہیں چھوڑ سکتے تو اس حدیث کے رد پر اجماع صحابہ ہو گیا اگر وہ حدیث سلف صالحین کے دور میں ظاہر نہ ہوئی اور رد یا قبول سے اس کا سامنا نہ ہوا تو اس پر عمل کرنا جائز ہوگا کیونکہ اس زمانے

میں عدالت اصل تھی یہاں تک کہ ایسے مجہول کی روایت پر ہمارے زمانے میں عمل جائز نہ ہوگا کیونکہ اب فسق ظاہر ہو چکا ہے۔ واضح ہو کہ اس حدیث پر عمل تب جائز ہوگا کہ وہ قیاس کے مخالف نہ ہو۔

خلاصہ کلام یہ کہ حدیث متواتر، علم یقین کو ثابت کرتی ہے اور حدیث مشہور علم اطمینان ثابت کرتی ہے اور خبر واحد غالب رائے کو ثابت کرتی ہے اور مستنکر وہم کو ثابت کرتی ہے اور وہم حق کے بارے میں کوئی فائدہ نہیں دیتا اور حدیث مستتر جو ظاہر نہ ہو سکی جواز عمل کا فائدہ دیتی ہے نہ کہ وجوب کا بشرطیکہ قیاس کے مخالف نہ ہو۔

-----☆☆☆☆-----

وَيَسْقُطُ الْعَمَلُ بِالْحَدِيثِ إِذَا ظَهَرَ مُخَالَفَتُهُ قَوْلًا أَوْ عَمَلًا مِنَ الرَّاَوِي بَعْدَ الرَّوَايَةِ أَوْ مِنْ غَيْرِهِ مِنْ أَيْمَةِ الصَّحَابَةِ وَالْحَدِيثِ ظَاهِرٌ لَا يَحْتَمِلُ الْخِفَاءَ عَلَيْهِمْ فَيُحْمَلُ عَلَى الْإِنْتِسَاخِ وَاخْتِلَافٍ فِيمَا إِذَا أَنْكَرَهُ الْمَرْوِيُّ عَنْهُ قَالَ بَعْضُهُمْ يَسْقُطُ الْعَمَلُ بِهِ وَهُوَ الْأَشْبَهُ وَقَدْ قِيلَ إِنَّ هَذَا قَوْلُ أَبِي يُوسُفَ خِلَافًا لِمُحَمَّدٍ وَهُوَ فَرَعٌ اخْتِلَافِهِمَا فِي شَاهِدَيْنِ شَهِدَا عَلَى الْقَاضِي بِقَضِيَّةٍ وَهُوَ لَا يَذْكُرُهَا قَالَ أَبُو يُوسُفَ لَا تُقْبَلُ وَقَالَ مُحَمَّدٌ تُقْبَلُ وَالطَّعْنُ الْمُبْهَمُ لَا يُوجِبُ جَرْحًا فِي الرَّاَوِي كَمَا لَا يُوجِبُهُ فِي الشَّاهِدِ وَلَا يَمْنَعُ الْعَمَلُ بِهِ إِلَّا إِذَا وَقَعَ مُفَسَّرًا بِمَا هُوَ جَرَحٌ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ مِمَّنْ اشتهَرَ بِالنَّصِيحَةِ وَالْإِتْقَانِ دُونَ التَّعَصُّبِ وَالْعَدَاوَةِ مِنْ أَيْمَةِ الْحَدِيثِ.

ترجمہ..... اور روایت کے بعد راوی سے قولاً اور عملاً اس کی مخالفت جب ظاہر ہو تو یہ حدیث پر عمل کو ساقط کر دیتی ہے یا اس کے علاوہ ائمہ صحابہ سے اور حدیث ظاہر ہے ان پر پوشیدہ ہونے کا احتمال نہیں رکھتی تو یہ بھی منسوخ ہونے پر محمول کی جائے گی اور اس میں اختلاف کیا گیا جب مروی عنہ انکار کر دے۔ بعض نے کہا کہ اس پر عمل ساقط ہو جاتا ہے اور یہی حق کے ساتھ زیادہ مشابہت رکھتا ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا قول ہے اور امام محمد رحمہ اللہ اس کے خلاف ہیں اور یہ ان کے اس اختلاف کی فرع ہے جو قاضی پر فیصلہ کی گواہی دینے والے دو گواہوں میں ہے اس حالت میں کہ قاضی کو یاد نہ ہو۔ امام ابو یوسف

ﷺ کہتے ہیں ان کی گواہی قبول نہ کی جائے گی اور امام محمد ﷺ کہتے ہیں قبول کی جائے گی اور طعن مبہم راوی میں جرح کو ثابت نہیں کرتا جیسے گواہ میں ثابت نہیں کرتا اور اس پر عمل کرنے سے نہیں روکتا مگر جب کہ وہ مفسر واقع ہو اس چیز کے ساتھ جو متفق علیہ جرح ہے۔ ائمہ حدیث میں جو خلوص اور اتقان میں مشہور ہیں ان سے صادر ہونہ ان سے جو تعصب اور عداوت میں مشہور ہوں۔

### --- توضیح ---

### حدیث پر عمل کے سقوط کی وجوہ:

مصنف فرماتے ہیں کہ حدیث کا راوی اگر حدیث کے خلاف قول کرے یعنی فتویٰ دے یا اس کے مخالف عمل کرے اور یہ روایت کے بعد ہو یا اس کے علاوہ ائمہ حدیث یا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اس حدیث کے خلاف عمل کریں حالانکہ وہ حدیث ظاہر ہے کسی پوشیدگی کا احتمال نہیں رکھتی اس پر عمل ساقط ہو جائے گا اور اسے تنخ پر محمول کیا جائے گا روایت کے بعد اس لیے کہا کہ روایت سے قبل وہ مخالف ہو مگر روایت سے پہلے کی مخالفت قولی یا عملی حدیث پر عمل کے اسقاط کا موجب نہیں ہو سکتی ممکن ہے روایت کے بعد اس نے رجوع کر لیا ہو اور اس حدیث کی قبولیت میں بھی اختلاف ہے جب مروی عنہ اس کا انکار کرے بعض حضرات جیسے امام ابو یوسف ﷺ نے فرمایا کہ یہ انکار حدیث پر عمل کو ساقط کر دیتا ہے۔ امام محمد ﷺ اس کے خلاف ہیں مگر ہمارے نزدیک اگر انکار جاحد ہے کہ وہ راوی سے کہتا ہے تم نے مجھ پر جھوٹ بولا ہے میں نے تجھے کبھی یہ حدیث روایت نہیں کی تو ایسے انکار سے بالاتفاق عمل بالحدیث ساقط ہو جاتا ہے اور امام ابو یوسف ﷺ اور امام محمد ﷺ کا اختلاف انکار متوقف میں ہے کہ مروی عنہ کہے مجھے یاد نہیں پڑتا کہ یہ حدیث میں نے آپ کو روایت کی ہو اور یہ اختلاف ان کے اس اختلاف کی فرع ہے کہ دو گواہ قاضی کے فیصلے کی گواہی دیتے ہیں اور قاضی کہے مجھے تو یاد نہیں ہے۔ امام ابو یوسف ﷺ فرماتے ہیں کہ ان کی گواہی قبول نہ کی جائے گی اور امام محمد ﷺ کے نزدیک ان کی گواہی قبول کر لی جائے گی اور امام ابو یوسف ﷺ کا قول حق سے زیادہ مشابہہ ہے

طعن مبہم، جرح کا موجب نہیں، طعن مفسر معتبر ہے:

راوی پر وہ طعن جو مبہم ہو اس کے لئے جرح کو ثابت نہیں کرتا جیسے گواہ پر ایسا مبہم طعن جرح کو ثابت نہیں کرتا مثلاً یوں کہہ دینا کہ یہ حدیث مجروح ہے یا منکر ہے مگر اس کی وضاحت نہیں کی جاتی ہاں وہ طعن جس کی وضاحت کی جائے کہ یہ جرح اس وجہ سے ہے اور اس جرح پر ان ائمہ حدیث کا اتفاق ہو جو خیر خواہی اور پختگی میں مشہور ہوں نہ وہ جو تعصب اور عناد میں شہرت رکھتے ہوں۔ اگر بعض ائمہ جرح قرار دیں اور بعض کے نزدیک وہ جرح نہ ہو مثلاً گھوڑے دوڑانا، کثرت سے فقہی مسائل بیان کرنا اور کثرت سے روایت حدیث نہ کرنا یہ جرح متفق علیہ نہیں تو یہ راوی کو مجروح نہ کرے گی۔ متفق علیہ جرح کے ساتھ یہ شرط بھی ہے کہ وہ ائمہ حدیث تعصب اور عداوت میں شہرت نہ رکھتے ہوں جیسے ابن جوزی، فیروز آبادی، دارقطنی اور خطیب وغیرہ۔



فَصَلِّ فِي الْمَعَارِضِ وَهَذِهِ الْحُجُجُ الَّتِي سَبَقَ وَجُوهُهَا مِنَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ لَا تَتَعَارَضُ فِي أَنْفُسِهَا وَضَعًا وَلَا تَتَنَاقِضُ لِأَنَّ ذَلِكَ مِنْ أَمَارَاتِ الْعَجْزِ تَعَالَى اللَّهُ عَنْ ذَلِكَ وَإِنَّمَا يَقَعُ التَّعَارُضُ بَيْنَهُمَا لِجَهْلِنَا بِالنَّاسِخِ مِنَ الْمَنْسُوخِ وَحُكْمِ الْمَعَارِضِ بَيْنَ الْآيَاتِ الْمَصِيرِ إِلَى السُّنَّةِ وَبَيْنَ السُّنَّتَيْنِ الْمَصِيرِ إِلَى الْقِيَاسِ وَأَقْوَالِ الصَّحَابَةِ عَلَى التَّرْتِيبِ فِي الْحُجُجِ إِنْ أَمَكْنَ لِأَنَّ التَّعَارُضَ لَمَّا ثَبَتَ بَيْنَ الْحُجَّتَيْنِ تَسَاقَطْنَا لِأَنْدِفَاعِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالْأُخْرَى فَيَجِبُ الْمَصِيرُ إِلَى مَا بَعَدَهُمَا مِنَ الْحُجَّةِ وَعِنْدَ تَعَدُّرِ الْمَصِيرِ إِلَيْهِ يَجِبُ تَقْرِيرُ الْأُصُولِ كَمَا فِي سُورِ الْحِمَارِ لَمَّا تَعَارَضَتِ الدَّلَائِلُ وَلَمْ يَصْلِحِ الْقِيَاسُ شَاهِدًا لِأَنَّهُ لَا يَصْلَحُ لِنَصْبِ الْحُكْمِ ابْتِدَاءً قِيلَ إِنَّ الْمَاءَ عُرِفَ طَاهِرًا فِي الْأَصْلِ فَلَا يَتَنَجَّسُ بِالتَّعَارُضِ وَلَمْ يَزَلْ بِهِ الْحَدِيثُ فَرَجَبَ ضَمُّ التَّيْمِمْ إِلَيْهِ وَسُمِّيَ مَشْكُوكًا.

ترجمہ..... یہ فصل معارضہ میں ہے اور یہ دلائل جن کی اقسام کتاب و سنت سے پہلے بیان ہو چکیں بذات خود وضعا متعارض نہیں اور متناقض بھی نہیں کیونکہ یہ عجز کی علامات میں سے ہے اور اللہ تعالیٰ اس سے پاک ہے اور ان کے درمیان تعارض صرف ناسخ و منسوخ کے ساتھ ہماری ناواقفیت کی وجہ سے ہوتا ہے۔ دو آیتوں میں معارضہ کا حکم یہ ہے کہ سنت کی طرف رجوع کیا جائے اور دو سنتوں میں تعارض کے وقت قیاس اور اقوال صحابہ کی طرف رجوع کیا جائے دلائل میں ترتیب کی بنا پر اگر ممکن ہو اس لیے کہ جب دو حجتوں میں تعارض ثابت ہو گیا تو دونوں میں سے ہر ایک کے دوسرے سے مندرج ہو جانے کی وجہ سے دونوں ساقط ہو جائیں گی پس ان دونوں کے مابعد حجت کی طرف رجوع واجب ہوگا اور اس کی طرف رجوع کے معذور ہونے کے وقت اصول کو برقرار رکھنا واجب ہے جیسے گدھے کے جھوٹے میں جب دلائل متعارض ہوئے اور قیاس شاید بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا کیونکہ وہ ابتداءً حکم قائم کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ کہا گیا ہے کہ بے شک پانی اصل میں طاہر پہچانا گیا ہے پس تعارض سے ناپاک نہ ہوگا اور اس کے ساتھ حدیث بھی زائل نہ ہوگا پس اس کے ساتھ تیمم ملانا ضروری ہوگا اور اس کا نام مشکوک رکھا جائے گا۔

### --- توضیح ---

دو آیتوں میں تعارض، دو سنتوں میں تعارض کے احکام:

کتاب و سنت کی وہ حجتیں جن کی اقسام گزر چکی ہیں بذات خود از روئے وضع ان میں تعارض اور تناقض نہیں ہوتا کیونکہ یہ بات عجز کے علامات میں سے ہے اور اللہ تعالیٰ عجز سے پاک ہے ان میں ناسخ و منسوخ میں ہماری لاعلمی کی وجہ سے تعارض واقع ہو جاتا ہے اگر دو آیات میں تعارض ہو تو سنت کی طرح رجوع کیا جائے جس طرح قرآن کا یہ حکم کہ جو آسانی سے قرآن پڑھ سکو پڑھ لیا کر تو یہ حکم اپنے عموم سے امام اور مقتدی دونوں کے لیے قرأت کو ثابت کرتا ہے اور یہ حکم الہی کہ جب قرآن پڑھا جائے تو اسے سنو اور خاموش رہو بالخصوص امام پر تلاوت کو ثابت کرتا ہے جب آیات کے مضمون میں تعارض ہو تو ہم نے حدیث پاک کی طرف رجوع کیا تو مسلم شریف اور ابن ماجہ شریف اور مؤطا امام محمد رضی اللہ عنہ اور امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت سے ثابت ہوا کہ امام کے پیچھے مقتدی پر

قرأت نہیں ہے اور اگر دو سنتوں میں تعارض ہو تو قیاس کی طرف رجوع کیا جائے گا جیسے ایک روایت میں ہے کہ سورج گرہن میں حضور ﷺ نے دو رکعت ادا فرمائیں ہر رکعت میں ایک رکوع اور دو سجدے فرمائے۔ دوسری روایت میں ہے کہ ہر رکعت میں دو مرتبہ رکوع فرمایا تو ہم نے قیاس کا رخ کیا تو پتا چلا نماز صحیحگانہ جو روزانہ ادا کی جاتی ہیں ان میں ہر رکعت میں ایک رکوع ہے تو ہم نے پہلی روایت پر عمل کیا اس مسئلے میں اور اقوال بھی ہیں کہ دو سنتوں میں تعارض کے وقت پہلے قیاس کی طرف رجوع کرو پھر اقوال صحابہ کی طرف۔ ایک قول یہ ہے پہلے اقوال صحابہ کی طرف پھر قیاس کی طرف رجوع کرو ایک قول یہ بھی ہے کہ جن مسائل کا قیاس سے ادراک نہیں ہوتا ان میں تو اقوال صحابہ کی طرف رجوع ہوگا اور جو مسائل قیاسیہ ہیں ان میں قیاس کی طرف رجوع ہوگا مگر اس عمل میں حجتوں کی ترتیب اور مرتبے کا بقدر امکان خیال رکھنا ضروری ہے اس لیے کہ جب دو حجتوں میں تعارض ہو گیا تو وہ ایک دوسرے کی وجہ سے مندرج ہو گئیں اور ان میں تساقط ہو جائے گا اب ان کے مابعد حجت کی طرف رجوع ہوگا

تمام حجتوں میں تعارض، تقریر الاصول اور مثالیں:

جب مابعد حجتوں میں بھی تعارض ہو تو پھر اصول کو اپنی اصل پر برقرار رکھا جائے اس لیے کہ جب قیاسوں میں بھی تعارض ہو گیا اور قیاس ابتداً حکم ثابت کرنے کے لیے شاہد بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا اس صورت میں ہر چیز کو اپنی اصل پر رکھا جائے جس طرح گدھے کا جھوٹا کیونکہ اس میں وارد حدیثوں میں بھی تعارض ہے اور اقوال صحابہ میں بھی تعارض ہے اور قیاس بھی متعارض ہیں جھوٹے کو گدھی کے دودھ پر قیاس کریں تو وہ حرام ہے اور اگر گدھے کے پسینے پر قیاس کریں تو جھوٹا پاک ہے اسی طرح اس کو کتے پر قیاس کر کے حرمت کا حکم نہیں لگایا جاسکتا کیونکہ کتے کی نسبت گدھے میں زیادہ ضرورت ہے کہ وہ بار برداری اور سواری کے کام آتا ہے اور گدھے کے جھوٹے کو بلی کے جھوٹے پر قیاس نہیں کیا جاسکتا ہے کیونکہ بلی میں گدھے کی نسبت کہیں زیادہ ضرورت ہے کہ گھروں میں اس کا آنا جانا کثرت سے ہوتا ہے اور قیاس ابتداءً از خود کوئی حکم ثابت نہیں کر سکتا تو ہم نے کہا کہ پانی کی اصل طہارت ہے تو تعارض کی وجہ سے وہ نجس نہیں ہوگا اور آدمی کی اصل حدث ہے وہ اس پانی سے زائل نہ ہوگا

پس ہم نے اسے مشکوک قرار دیا اور اس کے استعمال کے ساتھ تیمم کرنا بھی واجب ہوگا اس کے حکم میں کوئی ابہام نہیں اور ہم نے پانی اور آدمی دونوں کو اپنی اصل پر برقرار رکھتے ہوئے تیمم کا حکم صادر کیا۔

-----☆☆☆☆☆-----

وَأَمَّا إِذَا وَقَعَ التَّعَارُضُ بَيْنَ الْقِيَاسَيْنِ لَمْ يَسْقُطَا بِالتَّعَارُضِ لِيَجِبَ الْعَمَلُ بِالْحَالِ  
بَلْ يَعْمَلُ الْمُجْتَهِدُ بِأَيِّهِمَا شَاءَ بِشَهَادَةِ قَلْبِهِ لِأَنَّ الْقِيَاسَ حُجَّةً يُعْمَلُ بِهِ أَصَابَ الْمُجْتَهِدُ  
الْحَقَّ بِهِ أَوْ أَخْطَأَ فَكَانَ الْعَمَلُ بِأَحَدِهِمَا وَهُوَ حُجَّةٌ إِطْمَآنٌ قَلْبُهُ إِلَيْهَا بِنُورِ الْفِرَاسَةِ أَوْلَى  
مِنَ الْعَمَلِ بِالْحَالِ ثُمَّ التَّعَارُضُ إِنَّمَا يَتَحَقَّقُ بَيْنَ الْحُجَّتَيْنِ بِإِجَابِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا ضِدًّا  
مَا يُوجِبُهُ الْأُخْرَى فِي وَقْتٍ وَاحِدٍ فِي مَحَلٍّ وَاحِدٍ مَعَ تَسَاوِيهِمَا فِي الْقُوَّةِ.

-----

ترجمہ..... اور بہر حال جب دو قیاسوں میں تعارض واقع ہو تو وہ تعارض سے ساقط نہ ہوں گے تاکہ عمل بالحال واجب ہو بلکہ مجتہد اپنی شہادت قلب کے ساتھ ان میں سے جس پر چاہے عمل کرے کیونکہ بیشک قیاس حجت ہے اور اس پر عمل کیا جاتا ہے۔ مجتہد حق کو پہنچ جائے یا غلطی کرے پس ان میں سے کسی ایک پر عمل کرنا ہوگا اور وہ حجت ہے، نور فرست کے ساتھ اس کی طرف اس کے قلب نے اطمینان حاصل کیا ہے، عمل بالحال سے اولیٰ ہے۔ پھر تعارض دو حجّتوں کے درمیان صرف اس وقت ثابت ہوتا ہے جب ان میں سے ہر ایک دوسرے کی ضد کو واجب کرے ایک وقت میں ایک محل میں ان دونوں کے قوت میں برابر ہونے کے ساتھ۔

--- تَوْضِيح ---

دو قیاسوں میں تعارض کا حکم:

جب دو قیاسوں میں تعارض ہو تو وہ تعارض سے ساقط نہیں ہوں گے تاکہ عمل بالحال کیا جائے کہ ہر چیز کو اس کی سابقہ حالت پر رکھا جائے بلکہ مجتہد اپنی شہادت قلبی کے ساتھ ان میں سے کسی ایک پر عمل کرے کیونکہ



قیاس شرعی حجت ہے مجتہد اس میں حق کو پہنچ جائے یا اس سے خطا واقع ہو جائے اسے اجر ملے گا تو مجتہد کا کسی ایک قیاس جس پر نور فراست سے اس کا دل مطمئن ہو جائے عمل کرنا عمل بالحال سے اولیٰ ہے۔ پھر دو حجتوں میں تعارض حقیقی تب ہوگا کہ ان میں سے ہر ایک حجت دوسری حجت کی ضد کو ثابت کرے ایک وقت میں، ایک محل میں اور وہ دونوں قوت میں برابر ہوں۔

-----☆☆☆☆-----

وَ اٰخْتَلَفَ مَشَائِخُنَا فِيْ اَنْ خَبَرَ النَّفِيْ هَلْ يُعَارِضُ خَبَرَ الْاَثْبَاتِ اَمْ لَا وَ اٰخْتَلَفَ عَمَلُ  
اَصْحَابِنَا الْمُتَقَدِّمِيْنَ فِيْ ذَلِكَ فَقَدْ رُوِيَ اَنْ بَرِيْرَةَ اُعْتَقَتْ وَ زَوْجُهَا عَبْدٌ وَ رُوِيَ اَنَّهَا اُعْتَقَتْ  
وَ زَوْجُهَا حُرٌّ مَعَ اِتِّفَاقِهِمْ عَلٰى اَنَّهُ كَانَ عَبْدًا فَ اَصْحَابُنَا اَخَذُوْا بِالْمُثَبِّتِ وَ رُوِيَ اَنْ رَسُوْلَ اللّٰهِ  
ﷺ تَزَوَّجَ مَيْمُوْنَةَ وَ هُوَ حَلَالٌ وَ رُوِيَ اَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَ السَّلَامُ تَزَوَّجَهَا وَ هُوَ مُحْرِمٌ  
وَ اَتَّفَقَتْ الرِّوَايَاتُ اَنَّهُ لَمْ يَكُنْ فِي الْاَصْلِيِّ فَجَعَلَ اَصْحَابُنَا الْعَمَلَ بِالنَّفَايِ اَوْلٰى وَ قَالُوْا  
فِي الْجَرْحِ وَ التَّعْدِيْلِ اَنَّ الْجَرْحَ اَوْلٰى وَ هُوَ الْمُثَبِّتُ.

-----

ترجمہ..... اور ہمارے مشائخ نے اختلاف کیا ہے اس میں کہ خبر نفی کیا خبر اثبات کے معارض ہو سکتی ہے یا نہیں اور اس میں ہمارے اصحاب متقدمین کا عمل مختلف رہا ہے پس روایت کی گئی کہ بریرہ آزاد کی گئی اور اس کا شوہر عبد تھا اور مروی ہے کہ وہ آزاد کی گئیں اور ان کا شوہر آزاد تھا باوجود ان کے اس پر اتفاق کے کہ اصل میں وہ عبد تھا پس ہمارے اصحاب نے خبر مثبت کو لیا اور روایت کی گئی کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت ميمونه رضی اللہ عنہا سے نکاح کیا اور آپ حلت میں تھے اور روایت کیا گیا کہ آپ نے ان سے نکاح کیا اور آپ محرم تھے۔ اور روایات متفق ہیں کہ آپ حل اصلی میں نہ تھے پس ہمارے اصحاب نے عمل بالنافی کو اولیٰ بنایا اور انہوں نے جرح و تعدیل میں فرمایا کہ جرح اولیٰ ہے اور وہ مثبت ہے۔

## --- تَوْضِيح ---

خبر مثبت اور نافی میں تعارض کی بحث اور مثالیں:

ہمارے مشائخ احناف کا اس میں اختلاف ہے کہ خبر نفی خبر اثبات کے ساتھ متعارض ہوتی ہے یا نہیں اور ہمارے اصحاب متقدمین کا عمل اس میں مختلف رہا ہے مثلاً ایک روایت میں ہے کہ بریرہ جو باندی تھی اس کو آزاد کیا گیا اور اس کا خاوند عبد تھا اور ایک روایت یوں ہے کہ انہیں آزاد کیا گیا اور ان کا خاوند آزاد تھا اور اس پر سب کا اتفاق ہے کہ وہ خاوند اصل میں عبد تھا تو یہاں ہمارے اصحاب نے خبر اثبات کا اعتبار کیا کیونکہ اس میں نئی چیز ثابت کی گئی ہے اور جو خاوند کے عبد ہونے کے قائل ہیں تو انہوں نے خبر نافی پر عمل کیا جس نے کوئی نئی چیز ثابت نہیں کی سابقہ حالت کو برقرار رکھا ایک روایت میں ہے کہ رسول پاک ﷺ نے حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے نکاح فرمایا اور آپ حلت میں تھے یہ روایت امام مسلم رحمہ اللہ نے یزید بن اصم سے کی دوسری روایت میں ہے آپ نے حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے نکاح فرمایا اور آپ احرام میں تھے اور اس پر سب کا اتفاق ہے کہ حلت اصلی میں نہ تھے بلکہ جو حلت احرام ختم ہونے کے بعد ثابت ہوتی ہے اس میں تھے تو یہاں ہمارے اصحاب نے خبر نافی پر عمل کیا کہ آپ حلت میں نہ تھے بلکہ احرام میں تھے اور جرح و تعدیل میں بھی جرح کو اولیٰ کہا گیا کیونکہ وہ مثبت ہے۔



وَالْأَصْلُ فِي ذَلِكَ أَنَّ النَّفْسَ مَتَى كَانَ مِنْ جِنْسٍ مَا يُعْرَفُ بِدَلِيلِهِ أَوْ كَانَ مِمَّا يَشْتَبَهُ حَالَهُ لَكِنْ عُرِفَ أَنَّ الرَّاَوِيَّ اعْتَمَدَ عَلَى دَلِيلِ الْمَعْرِفَةِ كَانَ مِثْلُ الْإِثْبَاتِ وَالْأَفْلَا قَالْنَفِي فِي حَدِيثِ بَرِيرَةَ مِمَّا لَا يُعْرَفُ إِلَّا بِظَاهِرِ الْحَالِ فَلَمْ يُعَارِضِ الْإِثْبَاتِ وَفِي حَدِيثِ مَيْمُونَةَ مِمَّا يُعْرَفُ بِدَلِيلِهِ وَهُوَ هَيْئَةُ الْمُحْرَمِ فَوَقَعَتِ الْمُعَارِضَةُ وَجَعَلَ رِوَايَةُ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ تَزَوَّجَهَا وَهُوَ مُحْرَمٌ أَوْلَى مِنْ رِوَايَةِ يَزِيدِ بْنِ الْأَصَمِّ لِأَنَّهُ لَا يُعْدِلُهُ فِي الضُّبُطِ وَالْإِتْقَانِ وَطَهَارَةِ الْمَاءِ وَحِلُّ الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ مِنْ جِنْسٍ مَا يُعْرَفُ بِدَلِيلِهِ مِثْلُ النَّجَاسَةِ وَالْحُرْمَةِ فَيَقَعُ التَّعَارُضُ بَيْنَ الْخَبَرَيْنِ فِيهِمَا

وَعِنْدَ ذَلِكَ يَجِبُ الْعَمَلُ بِالْأَصْلِ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ رُجِحَ بِفَضْلِ عَدَدِ الرُّوَاةِ لِأَنَّ الْقَلْبَ إِلَيْهِ  
أَمِيلٌ وَبِالذُّكُورَةِ وَالْحُرِّيَّةِ فِي الْعَدَدِ دُونَ الْإِفْرَادِ لِأَنَّ بِهِ تَيَمُّمَ الْحُجَّةِ فِي الْعَدَدِ وَاسْتِدْلَالَ بِمَسَائِلِ  
الْمَاءِ إِلَّا أَنَّ هَذَا مَتْرُوكٌ بِاجْتِمَاعِ السَّلَفِ.

ترجمہ..... اور اس میں اصل یہ ہے کہ جب نفی اس جنس سے ہو جو دلیل سے پہچانی جاتی ہے یا ایسی ہو کہ اس کا  
حال تو مشتبہ ہو لیکن یہ پہچانا گیا کہ راوی نے دلیل معرفت پر اعتماد کیا ہے تو اثبات کی مثل ہوگی وگرنہ نہیں پس  
حدیث بریرہ میں نفی اس میں سے ہے جو صرف ظاہر حال سے پہچانی گئی پس وہ اثبات کے معارض نہ ہوگی اور  
حدیث میمونہ میں نفی اس میں سے ہے جو اپنی دلیل سے پہچانی جاتی ہے اور وہ محرم کی ہیئت ہے پس معارضہ  
واقع ہو گیا اور ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت کہ حضور ﷺ نے حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کے ساتھ احرام کی حالت میں  
نکاح فرمایا بیزید بن اصم کی روایت سے اولیٰ بنایا گیا کیونکہ بیشک وہ ضبط اور اتقان میں ان کے برابر نہیں اور پانی  
کی طہارت، طعام اور شراب کی حلت اس جنس سے ہیں جو دلیل سے پہچانے جاتے ہیں نجاست اور حرمت کی  
طرح پس اُن میں دو روایتوں کے درمیان تعارض واقع ہوتا ہے اور اُس وقت عمل بالاصل واجب ہوتا ہے اور  
کچھ لوگوں نے راویوں کی تعداد کی زیادتی کے ساتھ ترجیح دی ہے کیونکہ بیشک قلب اس کی طرف زیادہ مائل  
ہوتا ہے اور مذکور اور حر ہونے کے ساتھ عدد میں نہ کہ افراد میں اس لیے کہ اس کے ساتھ عدد میں حجت مکمل ہوتی  
ہے اور انہوں نے پانی کے مسائل کے ساتھ استدلال کیا مگر یہ سلف کے اجماع کے ساتھ متروک ہے۔

### --- تَوْضِيح ---

خبر مثبت اور نفی پر عمل کا ضابطہ:

اس میں ضابطہ یہ ہے کہ جب نفی اس جنس سے ہو کہ جسے دلیل سے پہچانا گیا یا نفی میں اشتباہ ہو مگر معلوم  
ہو جائے کہ راوی نے کسی دلیل کی بنا پر نفی کی ہے تو وہ نفی اثبات کی مثل ہوگی ورنہ نہیں۔ پس حدیث بریرہ رضی اللہ عنہا میں

آزادی کی نفی ظاہر حال سے ہے اس پر کوئی دلیل نہیں کہ اس کا خاوند اصل میں عبد تھا وہ آزاد ہوا تو اس نفی نے اثبات کے ساتھ جو دلیل پر مبنی ہے معارضہ نہ کیا اور حدیث میمونہ رضی اللہ عنہا میں نفی پر بھی دلیل ہے کہ جس نے احرام کی نفی کی تو اس نے محرم کی شکل و ہیئت اور دو چادروں والا لباس نہ دیکھا تو احرام کی نفی کر دی اور جس نے اثبات کی خبر دی تو اس نے محرم کی ہیئت اور لباس یعنی آپ کو دو چادروں میں ملبوس دیکھا اور سر پر بھی کپڑا نہ دیکھا تو ہم نے کہا کہ آپ احرام میں تھے۔ اب نفی و اثبات دونوں دلیل پر مبنی ہیں اور متعارض ہیں تو ہم نے خبر نافی کو ترجیح دی کیونکہ اس کے راوی حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما ہیں جو فقیہ اور مجتہد تھے اور یزید بن اسلم رضی اللہ عنہ ضبط اور اتقان میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا مقابلہ نہیں کر سکتے۔

پانی کی طہارت اور طعام کی حلت اس جنس سے ہے جو دلیل سے پہچانی جاسکتی ہے جیسے نجاست و حرمت مصنف سے یہاں قدرے تسامح ہوا ہے ہونا یوں چاہیے تھا کہ طعام کی حلت اور پانی کی طہارت اس جنس سے ہے جس کا حال تو مشتبہ تھا مگر پتا چلا کہ راوی نے دلیل معرفت پر اعتماد کیا ہے جیسے نجاست و حرمت دلیل سے ثابت ہوتی ہے اس صورت میں دو خبروں میں تعارض ہو تو عمل بالاصل واجب ہوگا کہ پانی کی اصل طہارت ہے اور طعام کی اصل حلت ہے۔

کثرتِ رواة، حریت و عبدیت اور تذکیر و تانیث موجب ترجیح نہیں:

کچھ لوگوں نے راویوں کی تعداد کی کثرت سے خبر کو ترجیح دی کیونکہ ایسی خبر کی طرف قلب کا میلان زیادہ ہوتا ہے تذکیر و تانیث و حریت کے ساتھ جبکہ تعداد میں کمی نہ ہو خبر کو ترجیح دی گئی ہے کہ ایک طرف دو مرد اور دوسری طرف دو عورتیں ہیں تو مردوں کی خبر کو ترجیح دی جائے اور ایک طرف دو آزاد راوی ہیں اور دوسری جانب دو عبد ہیں تو حریت کی جانب کو ترجیح دی جائے مگر تعداد کی پابندی لازمی ہے فرد ایک ہو تو کسی وجہ سے بھی ترجیح نہ ہوگی کیونکہ امور مذکورہ کے ساتھ عدد میں حجت مکمل ہوتی ہے اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے مبسوط میں ذکر کردہ امور جو انہوں نے پانی اور طعام کے بارے میں کثرتِ رواة سے ترجیح کے بارے میں لکھے ہیں ان سے بھی استدلال کیا گیا ہے کہ خبر میں بھی قلت و کثرت، تذکیر و تانیث اور حریت و عبدیت کا خیال کیا جائے۔

## مصنف علام کا نقطہ نظر:

مصنف علام نے اس موقف کو مرجوح قرار دیا اور وضاحت فرمادی کہ حدیث پاک میں عدالت، ضبط، اتقان اور ثقہ ہونے کو معتبر سمجھا جائے گا کھانے پینے کے مسائل پر حدیث پاک کو قیاس نہ کیا جائے اور فرمایا کہ سلف کے اجماع سے ان مسائل سے استدلال متروک ہے سلف صالحین احادیث مبارکہ کی جرح و تعدیل کھانے پینے کے مسائل کی طرح نہیں فرماتے تھے نیز کئی راویہ عورتیں اپنے فقہ و اجتہاد کی وجہ سے ہزاروں مردوں پر اور کئی غلام اپنے فقہ و اجتہاد کی وجہ سے ہزاروں آزاد لوگوں پر فضیلت رکھتے ہیں۔



وَهَذِهِ الْحُجَجُ بِجُمْلَتِهَا تَحْتَمِلُ الْبَيَانَ وَهَذَا بَابُ الْبَيَانِ وَهُوَ عَلَى خَمْسَةِ أَوْجُهٍ بَيَانُ تَقْرِيرٍ وَبَيَانُ تَفْسِيرٍ وَبَيَانُ تَغْيِيرٍ وَبَيَانُ تَبْدِيلٍ وَبَيَانُ ضَرُورَةٍ أَمَّا بَيَانُ التَّقْرِيرِ فَهُوَ تَوْكِيدُ الْكَلَامِ بِمَا يَقْطَعُ اِحْتِمَالَ الْمَجَازِ أَوِ الْخُصُوصِ فَيَصِحُّ مَوْصُولًا وَمَفْصُولًا بِالِاتِّفَاقِ وَكَذَلِكَ بَيَانُ التَّفْسِيرِ وَهُوَ بَيَانُ الْمُجْمَلِ وَالْمُشْتَرَكِ فَأَمَّا بَيَانُ التَّغْيِيرِ نَحْوُ التَّعْلِيْقِ وَالِاسْتِثْنَاءِ فَإِنَّمَا يَصِحُّ بِشَرْطِ الْوَصْلِ وَاخْتِلَافِ فِي خُصُوصِ الْعُمُومِ فَعِنْدَنَا لَا يَقَعُ مُتْرَاحِيًا وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ يَجُوزُ فِيهِ التُّرَاحِيُّ وَهَذَا بِنَاءٌ عَلَى أَنَّ الْعُمُومَ مِثْلَ الْخُصُوصِ عِنْدَنَا فِي إِجَابِ الْحُكْمِ قَطْعًا وَبَعْدَ الْخُصُوصِ لَا يَبْقَى الْقَطْعُ فَكَانَ تَغْيِيرًا مِنَ الْقَطْعِ إِلَى الْاِحْتِمَالِ فَيَتَقَيَّدُ بِشَرْطِ الْوَصْلِ.

ترجمہ..... اور یہ تمام جہتیں بیان کا احتمال رکھتی ہیں اور یہ بیان کا باب ہے اور وہ پانچ قسموں پر ہے۔ بیانِ تقریر، بیانِ تفسیر، بیانِ تغیر، بیانِ تبدیل اور بیانِ ضرورت۔ بہر حال بیانِ تقریر وہ کلام کو اس چیز کے ساتھ پختہ کرنا ہے جو مجاز یا خصوص کے احتمال کو ختم کر دے پس وہ موصولاً اور مفصلاً بالاتفاق صحیح ہے اور اسی طرح بیانِ تفسیر اور وہ مجمل اور مشترک کا بیان ہے پس بہر حال بیانِ تغیر جیسے تعلق اور استثناء وہ صرف

موصولاً ٹھیک ہے اور اس خصوص میں جو عموم کو لاحق ہوتا ہے اختلاف کیا گیا ہے پس ہمارے نزدیک تاخیر سے واقع نہ ہوگا اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس میں تاخیر جائز ہے اور یہ اس بنا پر کہ قطعی طور پر حکم کو ثابت کرنے میں ہمارے نزدیک عموم، خصوص کی طرح ہے اور خصوص کے بعد قطعیت باقی نہیں رہتی تو یہ قطعیت سے احتمال کی طرف تغیر ہو گیا پس شرط وصل کے ساتھ مقید کیا جائے گا۔

### --- تَوْصِيح ---

بیان کی اقسام خمسہ، انکی شرائط اور احکام:

مصنف فرماتے ہیں کہ یہ تمام جہتیں بیان کا احتمال رکھتی ہیں اور ہم باب بیان پر بحث کرتے ہیں۔ بیان کی پانچ قسمیں ہیں بیان تقریر، بیان تفسیر، بیان تغیر، بیان تبدیل اور بیان ضرورت۔ کلام کو اس سے پختہ کرنا جو مجاز اور خصوص کا احتمال قطعاً ختم کر دے بیان تقریر ہے یہ موصولاً اور مفصلاً بالاتفاق دونوں طرح صحیح ہے جس طرح فرمانِ الہی وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ (اور نہ کوئی پرندہ جوازاتا ہے اپنے دو بازوؤں سے) اس احتمال کو ختم کر دیتا ہے کہ طائر سے تیز رفتار مراد ہو جیسے چٹھی رساں کو مجازاً طائر کہا جاتا ہے اور جیسے فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ کہنے سے فرشتوں میں تخصیص اور تاویل کا احتمال ختم ہو گیا اور واضح ہو گیا کہ تمام فرشتوں نے مل کر سجدہ کیا اور مجمل اور مشترک کے بیان کو بیان تفسیر کہتے ہیں۔ مجمل، مشترک، خفی اور مشکل کے بارے میں وضاحت قبل ازیں ہو چکی۔ ہمارے نزدیک یہ بیان موصولاً اور مفصلاً ہو سکتا ہے بیان تغیر جیسے تعلیق اور استثناء تو یہ صرف موصولاً صحیح ہوتا ہے کیونکہ تعلیق اور استثناء غیر مستقل ہوتے ہیں اس لیے ماقبل سے موصول ہونے کے بغیر ان کا کوئی مقصد نہیں نکلتا اور یہ جمہور فقہاء و اصولیین کا قول ہے وہ خصوص جو عام کو لاحق ہوتا ہے ہمارے نزدیک تاخیر سے واقع نہ ہوگا بلکہ موصولاً واقع ہوگا۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تاخیر سے بھی واقع ہوگا اور یہ اس بنا پر کہ عموم ایجاب حکم میں خصوص کی طرح قطعی ہے اور خصوص کے بعد عام میں قطعیت باقی نہیں رہتی تو یہ قطع سے احتمال کی طرف تغیر ہوگی اس لئے شرط وصل کے ساتھ مقید ہوگی۔

-----☆☆☆☆☆-----

وَعَلَىٰ هَذَا قَالَ عُلَمَاءُنَا فِيمَنْ أَوْصَىٰ بِخَاتِمِهِ لِإِنْسَانٍ وَبِالْفَصِّ مِنْهُ لِأَخْرَجَ مَوْصُولًا  
 أَنَّ الثَّانِيَّ يَكُونُ خُصُوصًا لِلأَوَّلِ وَيَكُونُ الْفَصُّ لِلثَّانِي وَإِنْ فَصَلَ لَمْ يَكُنْ خُصُوصًا لِلأَوَّلِ  
 بَلْ صَارَ مُعَارِضًا فَيَكُونُ الْفَصُّ بَيْنَهُمَا وَاخْتَلَفُوا فِي كَيْفِيَّةِ عَمَلِ الإِسْتِثْنَاءِ أَيضًا قَالَ  
 أَصْحَابُنَا الإِسْتِثْنَاءُ يَمْنَعُ التَّكْلِمَ بِحُكْمِهِ بِقَدْرِ المُسْتَشْنَى فَيَكُونُ تَكْلِمًا بِالبَاقِي بَعْدَهُ وَقَالَ  
 الشَّافِعِيُّ الإِسْتِثْنَاءُ يَمْنَعُ الْحُكْمَ بِطَرِيقِ المُعَارِضَةِ بِمَنْزِلَةِ دَلِيلِ الخُصُوصِ كَمَا اخْتَلَفُوا  
 فِي التَّعْلِيقِ بِالشَّرْطِ عَلَى مَا سَبَقَ فَصَارَ عِنْدَنَا تَقْدِيرُ قَوْلِهِ لِفُلَانٍ عَلَى أَلْفٍ دِرْهَمٍ الإِمَاءَةُ لَهُ  
 عَلَى تِسْعِ مِائَةٍ وَعِنْدَهُ الإِمَاءَةُ فَإِنَّهَا لَيْسَتْ عَلَىٰ.

ترجمہ..... اور اسی ضابطہ پر ہمارے علماء نے اس شخص کے بارے میں کہا جس نے ایک انسان کے لیے انگوٹھی کی  
 وصیت کی اور دوسرے کے لیے موصولاً اس کے گینے کی وصیت کی بیشک دوسرا پہلے کے لیے خصوص ہوگا اور گینے ثانی  
 کے لیے ہوگا اور اگر اس نے فصل کیا تو وہ اول کے لیے خصوص نہ ہوگا بلکہ معارض ہوگا پس گینے دونوں کے درمیان  
 مشترک ہوگا اور استثناء کے عمل کی کیفیت میں بھی علماء نے اختلاف کیا ہے ہمارے اصحاب نے فرمایا ہے کہ استثناء  
 بقدر مستثنیٰ تکلم بالحکم کو مانع ہے پس یہ اس کے بعد باقی کے ساتھ تکلم ہوگا اور امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بمنزلہ  
 دلیل خصوص استثناء معارضہ کے طور پر حکم سے مانع ہے جس طرح انہوں نے تعلق بالشرط میں اختلاف کیا برطبق  
 اس کے جو پہلے گزر چکا۔ پس ہمارے نزدیک اس کے قول "لِفُلَانٍ عَلَى أَلْفٍ دِرْهَمٍ إِلَّا مِائَةٌ" اسکی تقدیر "لَهُ عَلَىٰ  
 تِسْعِ مِائَةٍ" ہوگی اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک "إِلَّا مِائَةٌ فَإِنَّهَا لَيْسَتْ عَلَىٰ" ہوگی۔

--- تَوْضِيح ---

بیان میں وصل و فصل اور استثناء کی کیفیت میں احناف و شوافع کا اختلاف:

اور اسی بنا پر ہمارے علماء نے فرمایا اگر ایک شخص نے وصیت کی کہ اس کی انگوٹھی فلاں کو دی جائے اور

موصولاً کہا کہ اس کا گنینہ فلاں کو دیا جائے تو دوسرا کلام، اول کلام کے لیے مخصوص ہوگا اور گنینہ دوسرے شخص کو ملے گا اور انگوٹھی کا حلقہ پہلے کو ملے گا اور اگر اس نے یہی بات مفصلاً کہی تو یہ اول کلام کے لیے مخصوص نہ ہوگا بلکہ معارض ہوگا تو گنینہ دونوں کے لیے مشترک ہوگا خاتم عام تو نہیں مگر معنوی طور پر عام کی طرح ہے۔ استثناء کی عملی کیفیت میں بھی اختلاف ہے ہمارے حضرات احناف کہتے ہیں کہ استثناء بقدر مستثنیٰ حکم کے ساتھ تکلم سے بھی مانع ہے تو وہ قدر مستثنیٰ کے بعد باقی سے تکلم ہوگا۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ استثناء معارضہ کے طریقہ پر حکم کو مانع ہوتا ہے جیسے دلیل مخصوص ہو اور امام شافعی رحمہ اللہ نے تعلق بالشرط میں بھی اختلاف کیا جیسا کہ گزر چکا ہمارے نزدیک لُءِ عَلِيٍّ اَلْفِ الْاِمَانَةِ کی تقدیر یہ ہوگی لُءِ عَلِيٍّ تِسْعُ مِائَةِ (فلاں کے مجھ پر نو سو روپے واجب الادا ہیں) اور ان کے نزدیک الْاِمَانَةُ فَانْهَآ لَيْسَتْ عَلِيٍّ کہ فلاں کے مجھ ہزار روپے واجب الادا ہیں مگر ایک سو روپے کہ مجھ پر نہیں۔

-----☆☆☆☆☆-----

وَعَلَىٰ هَذَا اُعْتَبَرَ صَدْرَ الْكَلَامِ فِي قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لَا تَبِيعُوا الطَّعَامَ بِالطَّعَامِ  
الْاَسْوَاءِ بِسَوَاءِ عَامًا فِي الْقَلِيلِ وَالْكَثِيرِ لِأَنَّ الْاِسْتِثْنَاءَ عَارِضَةٌ فِي الْمَكِيلِ خَاصَّةً بَقِي عَامًا  
فِيمَا وِرَاءَهُ وَقُلْنَا هَذَا اِسْتِثْنَاءَ حَالٍ فَيَكُونُ الصَّدْرُ عَامًا فِي الْاَحْوَالِ وَذَلِكَ لَا يَصْلَحُ الْاِ فِي  
الْمُقَدَّرِ وَاحْتِجَّ اَصْحَابُنَا رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ بِقَوْلِهِ تَعَالَى فَلَبِثَ فِيهِمْ اَلْفَ سَنَةٍ الْاَخْمَسِينَ عَامًا  
فَالْخَمْسِينَ تَعَرَّضَ لِلْعَدَدِ الْمُثَبَّتِ بِالْاَلْفِ لِالْحُكْمِ مَعَ بَقَاءِ الْعَدَدِ لِأَنَّ الْاَلْفَ مَتَى بَقِيَتْ اَلْفًا  
لَمْ تَصْلَحْ اِسْمًا لِمَا دُونَهَا بِخِلَافِ الْعَامِ كَاسْمِ الْمُشْرِكِينَ اِذَا خُصَّ مِنْهُ نَوْعٌ كَانَ الْاِسْمُ وَالْقِيَا  
عَلَى الْبَاقِي بِالْاِخْتِلَافِ ثُمَّ الْاِسْتِثْنَاءُ نَوْعَانِ مُتَّصِلٌ وَهُوَ الْاَصْلُ وَتَفْسِيرُهُ مَا ذَكَرْنَا وَمُنْفَصِلٌ وَهُوَ  
مَا لَا يَصْلَحُ اِسْتِخْرَاجَهُ مِنَ الْاَوَّلِ لِأَنَّ الصَّدْرَ لَمْ يَتَنَاوَلْهُ فَجَعِلَ مُبْتَدَأً مَجَازًا قَالَ اللهُ تَعَالَى فَاِنَّهُمْ  
عَدُوٌّ لِي الْاَرَبُ الْعَالَمِينَ اَي لِكِنْ رَبُّ الْعَالَمِينَ.

ترجمہ..... اور اسی ضابطہ پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان ”لَا تَبِيعُوا الطَّعَامَ بِالطَّعَامِ الْاَسْوَاءِ بِسَوَاءِ“ میں انہوں



نے صدر کلام کو قلیل اور کثیر میں عام اعتبار کیا ہے اس لیے کہ بے شک استثناء خاص طور پر کلیل میں اس کو عارض ہو گیا ہے پس اس کے علاوہ میں وہ عام باقی رہے گا اور ہم نے کہا یہ استثنائے حال ہے تو صدر کلام بھی احوال میں عام ہوگا اور وہ نہیں صلاحیت رکھتا مگر مقدّم میں اور ہمارے اصحاب رضی اللہ عنہم نے اللہ تعالیٰ کے فرمان ”فَلَبَّتْ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا“ کے ساتھ دلیل پکڑی ہے پس خمسين الف کے ساتھ مثبت عدد کو عارض ہوا ہے نہ اس کے حکم کو بقائے عدد کے ساتھ اس واسطے کہ الف جب تک الف باقی رہے گا اس سے کم کا اسم بننے کی صلاحیت نہیں رکھے گا بخلاف عام کے جیسے مشرکین کا اسم جب اس کی ایک نوع خاص کی جائے تو وہ اسم باقی پر بغیر کسی خلل کے واقع ہوگا پھر استثناء کی دو قسمیں ہیں متصل اور وہ اصل ہے اور اس کی تفسیر وہی ہے جو ہم ذکر کر چکے ہیں اور منفصل وہ ہے جو اول سے نکالے جانے کی صلاحیت نہ رکھے کیونکہ صدر کلام اس کو شامل نہیں ہوا پس اس کو مجازاً مبتدا بنایا جائے گا۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ”فَانَّهُمْ عَدُوِّيْ اِلَّا رَبُّ الْعَالَمِيْنَ“ اَيُّ لِكِنَّ رَبُّ الْعَالَمِيْنَ۔

### --- تَوْضِيْح ---

حدیث لَا تَبْيَعُوا الطَّعَامَ بِالطَّعَامِ الْخِ فِي احْتِافِ وَشَوَافِعِ كَا اِخْتِلَافِ:

اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حدیث لَا تَبْيَعُوا الطَّعَامَ بِالطَّعَامِ الْاَسْوَاۗءِ بِسَوَاۗءِ فِي صدر کلام قلیل و کثیر سب کو شامل ہوگا کیونکہ استثناء خاص طور پر کلیل میں عارض ہوا تو اس کے علاوہ میں مستثنیٰ منہ عام ہوگا۔ ہم ان کے جواب میں کہتے ہیں کہ یہاں حال کا استثناء ہوا ہے کیونکہ سَوَاۗءِ بِسَوَاۗءِ حَالِ مَسَاوَاتِ ہے تو مستثنیٰ منہ بھی احوال میں عام ہوگا اور مفاضلت اور مجازفت کی حالت میں بیع جائز نہ ہوگی یعنی ایک طعام کم اور اسی جنس کا طعام زیادہ ہو یا وہ طعام جس کی جنس کا اندازہ کیا جائے کمی بیشی دونوں کا احتمال ہو تو ان دونوں صورتوں میں بیع ممنوع ہوگی اور سَوَاۗءِ بِسَوَاۗءِ کی حالت میں بیع درست ہوگی اور یہ تینوں احوال وزن اور کلیل یعنی ماپ کے ذریعے معلوم ہو سکتے ہیں اور قلیل کو ان احوال میں سے کوئی شامل نہیں کیونکہ ایک دو مٹھی قلیل طعام کا کوئی پیمانہ ہی نہیں، یہ تینوں احوال کثیر کے ہیں نہ کہ قلیل کے اور ہمارے حضرات نے اللہ تعالیٰ کے فرمان ”فَلَبَّتْ فِيهِمْ

أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا (پس حضرت نوح علیہ السلام ان میں ساڑھے نو سو سال رہے) سے حجت پیش کی کہ  
 إِلَّا خَمْسِينَ، أَلْفَ سے ثابت عدد کو لاحق ہوا نہ کہ أَلْفَ کے حکم کو عدد باقی رہتے ہوئے کیونکہ أَلْفَ جب أَلْفَ  
 ہے وہ اپنے سے کم کا اسم ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا اس لیے کہ عدد اپنے مدلول میں نص ہوتا ہے جو کم سے کم مقدار  
 کو نکالنے سے بھی مانع ہوتا ہے یعنی ساڑھے نو سو روپے کو دس روپے نہ کہا جائے گا۔ ہاں عام میں کچھ تخصیص ہو جائے  
 تو وہ باقی کو اسی طرح شامل ہوگا جس طرح لفظ مشرکین سے اگر بلاد ہند کے مشرکین کو خاص کر لیا جائے تو باقی  
 مشرکین پر اسم مشرکین واقع ہوگا مگر اعداد اپنے مدلول میں نص ہوتے ہیں۔ اگر اُن کے مدلول میں کمی ہو تو پھر عدد  
 اُس پر نہیں بولا جائے گا۔

### استثناء متصل اور منفصل کی تعریف اور مثالیں:

استثناء کی دو قسمیں ہیں متصل اور وہ اصل ہے کہ لفظ إِلَّا اور اس کے اخوات سے اس کو مستثنیٰ منہ میں سے  
 نکالا جائے اور منفصل کہ مستثنیٰ کا، مستثنیٰ منہ سے نکالنا درست نہ ہو کیونکہ مستثنیٰ منہ اس کو شامل ہی نہیں۔ پہلے کی مثال  
 جَاءَ نَبِيُّ الْقَوْمِ إِلَّا زَيْدًا اور دوسرے کی مثال جَاءَ نَبِيُّ الْقَوْمِ إِلَّا حَمَارًا جب لفظ قوم ہمارے معنی گدھے کو شامل  
 ہی نہیں تو اس کو نکالنا کیسے ہوگا۔ بلکہ اس کو مجازاً مبتدا یعنی نیا کلام بنایا جائے گا۔ قرآن مجید میں ہے حضرت ابراہیم  
 علیہ السلام نے فرمایا فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّي إِلَّا رَبُّ الْعَالَمِينَ یعنی لَكِنُ رَبُّ الْعَالَمِينَ کیونکہ رَبُّ الْعَالَمِينَ، إِنَّهُمْ میں  
 داخل ہی نہیں آپ کے کلام کا مفہوم یہ ہے معبودانِ باطلہ اصنام و اوثان وغیرہ میرے دشمن ہیں لیکن رَبُّ  
 الْعَالَمِينَ۔ یہ احتمال بھی ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ معبودانِ باطلہ کو بھی شریک ٹھہراتے ہوں تو یہ استثناء متصل بھی  
 ہو سکتا ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ وہ سب جن کی تم عبادت کرتے ہو میرے دشمن ہیں مگر رَبُّ الْعَالَمِينَ۔

-----☆☆☆☆☆-----

وَأَمَّا بَيَانُ الضَّرُورَةِ فَهُوَ نَوْعٌ بَيَانٍ يَقَعُ بِغَيْرِ مَا وُضِعَ لَهُ وَهَذَا عَلَى أَرْبَعَةِ أَنْوَاعٍ مِنْهُ مَا هُوَ  
 فِي حُكْمِ الْمَنْطُوقِ بِهِ نَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالَى وَوَرِثَةُ أَبَوَاهُ فَلِأَمِّهِ الْفُلْكَ صَدْرُ الْكَلَامِ أَوْ جَبَّ الشِّرْكَاةِ ثُمَّ

تَخْصِيصُ الْأُمِّ بِالثُّلُثِ دَلٌّ عَلَى أَنَّ الْأَبَ يَسْتَحِقُّ الْبَاقِيَ فَصَارَ بَيَانًا لِمَصْدَرِ الْكَلَامِ لَا بِمَحْضِ  
السُّكُوتِ وَمِنْهُ مَا يَثْبُتُ بِدَلَالَةِ حَالِ الْمُتَكَلِّمِ مِثْلُ سُكُوتِ صَاحِبِ الشَّرْعِ عِنْدَ أَمْرِ يُعَايِنُهُ عَنِ  
التَّغْيِيرِ يَدُلُّ عَلَى الْحَقِيقَةِ وَفِي مَوْضِعِ الْحَاجَةِ إِلَى الْبَيَانِ يَدُلُّ عَلَى الْبَيَانِ مِثْلُ سُكُوتِ الصَّحَابَةِ  
عَنْ تَقْوِيمِ مَنْفَعَةِ الْبَدَنِ فِي وَلَدِ الْمَغْرُورِ۔

ترجمہ..... بہر حال بیان ضرورت وہ بیان کی ایسی قسم ہے جو اس چیز کے ساتھ واقع ہوتا ہے جس کے لیے اس کی  
وضع نہیں کی گئی اور یہ چار قسموں پر ہے۔ اس کی ایک قسم وہ ہے جو منطوق بہ کے حکم میں ہو۔ جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان  
وَوَرِثَةُ آبَوَاهُ فَلِأُمَّهِ الثُّلُثُ۔ صدر کلام نے شرکت کو ثابت کیا پھر ثلث کے ساتھ ماں کی تخصیص نے اس پر  
دلالت کی کہ بے شک باپ باقی کا مستحق ہے پس یہ صدر کلام کا بیان ہو گیا نہ صرف سکوت سے اور اس میں سے وہ  
ہے جو متکلم کے حال کی دلالت سے ثابت ہوتا ہے جیسے صاحب شرع کا اس معاملہ کے وقت جسے وہ مشاہدہ کر رہا  
ہے تغیر سے خاموش رہنا اس کے حق ہونے پر دلالت کرتا ہے اور بیان کی طرف حاجت کے مقام میں (سکوت)  
بیان پر دلالت کرتا ہے جیسے ولد مغرور میں بدن کی منفعت کی قیمت لگانے سے صحابہ کرام کا سکوت۔

### --- تَوْضِيح ---

بیان ضرورت کی بحث، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا فیصلہ:

بیان ضرورت بیان کی وہ قسم ہے جو اس سے واقع ہوتا ہے جس کو اس کے لیے وضع ہی نہیں کیا گیا اس کی  
چار قسمیں ہیں ایک وہ جو حکم منطوق میں ہوتا ہے جیسے آیت وَوَرِثَةُ آبَوَاهُ فَلِأُمَّهِ الثُّلُثُ (اور اس کے والدین اس  
کے وارث ہوئے تو اس کی ماں کے لیے ثلث ہے) صدر کلام نے والدین کی شرکت کو ثابت کیا پھر ثلث کے ساتھ  
ماں کی تخصیص نے دلالت کی کہ باقی کا مستحق باپ ہے تو یہ صدر کلام کے لیے بیان ہو گیا یہ صرف سکوت سے ثابت  
نہیں ہوا حالانکہ صدر کلام کی وضع باپ کے حق کے لیے نہ تھی اور ایک بیان ایسا ہوتا ہے جو متکلم کے حال کی دلالت

سے ثابت ہوتا ہے جس طرح شارع علیہ السلام کا کسی کام کو دیکھ کر سکوت کرنا اور اس کو تبدیل نہ کرنا اس کے حق ہونے پر دلالت کرتا ہے اور بیان کی ضرورت کے موقع پر بیان نہ کرنا یہ بیان پر دلالت کرتا ہے جیسے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا ولدِ مغرور کے منافع کی تقویم سے خاموش رہنا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ان کی قیمت نہیں ہوگی جیسے کسی شخص کا ملک یمین یا نکاح سے باندی کے ساتھ ازدواجی تعلقات قائم کرنا اور اس سے اولاد کا پیدا ہونا پھر معلوم ہونا کہ باندی غیر کی تھی جس نے ملک یمین یا نکاح کسی طرح اس کو اجازت نہ دی بلکہ کسی اور وجہ سے یہ دھوکے میں پڑ گیا اسی قسم کا مسئلہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے سامنے پیش ہوا تو آپ نے حکم فرمایا کہ باندی مولیٰ کو واپس کی جائے اور اولاد کی قیمت دے کر یہ ان کو اپنے پاس رکھے مگر آپ نے اولاد یا باندی کے منافع کی قیمت کا ذکر تک نہ فرمایا حالانکہ یہاں ضرورت تھی تو آپ کا موضع بیان میں سکوت اس کا بیان ہو گیا کہ منافع کی ضمان نہیں ہوتی۔

-----☆☆☆☆☆-----

وَمِنْهُ مَا يَثْبُتُ ضَرُورَةً دَفْعِ الْغُرُورِ مِثْلُ سَكُوتِ الشَّفِيعِ وَسَكُوتِ الْمَوْلَى حِينَ يَرَى عَبْدَهُ يَبِيعُ وَيَشْتَرِي وَمِنْهُ مَا يَثْبُتُ بِضَرُورَةٍ كَثْرَةَ الْكَلَامِ مِثْلُ قَوْلِ عُلَمَاءِ نَا فِيمَنْ قَالَ لَهُ عَلِيٌّ مِائَةٌ وَدِرْهَمٌ أَوْ مِائَةٌ وَقَفِيزُ حِنْطَةٍ إِنَّ الْعَطْفَ جُعِلَ بَيَانًا لِلْمِائَةِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ الْقَوْلُ قَوْلُهُ فِي بَيَانِ الْمِائَةِ كَمَا إِذَا قَالَ لَهُ عَلِيٌّ مِائَةٌ وَثَوْبٌ قُلْنَا إِنَّ حَذْفَ الْمَعْطُوفِ عَلَيْهِ مُتَعَارَفٌ ضَرُورَةً كَثْرَةَ الْعَدَدِ وَطَوَّلِ الْكَلَامِ وَذَلِكَ فِيمَا يَثْبُتُ وَجُوبُهُ فِي الدِّمَّةِ فِي عَامَّةِ الْمُعَامَلَاتِ كَالْمَكِيلِ وَالْمَوْزُونِ دُونَ الْفِيَابِ فَإِنَّهَا لَا تَثْبُتُ فِي الدِّمَّةِ إِلَّا بِطَرِيقٍ خَاصٍّ وَهُوَ السَّلْمُ.

-----

ترجمہ..... اور اس میں سے وہ ہے جو دھوکہ کے دفع کرنے کی ضرورت کے لیے ثابت ہوتا ہے جیسے شفیع کا سکوت اور مولیٰ کا سکوت جب وہ اپنے غلام کو بیع اور شراء کرتے ہوئے دیکھتا ہے اور اس میں سے وہ ہے جو کثرتِ کلام کی ضرورت کے پیش نظر ثابت ہوتا ہے جیسے ہمارے علماء کرام کا اس شخص کے بارے میں قول جس نے کہا لہُ عَلِيٌّ مِائَةٌ وَدِرْهَمٌ يَا مِائَةٌ وَقَفِيزُ حِنْطَةٍ بِشَكِّ عَطْفٍ كَوْمِائَةٍ كَابَيَانِ بِنَايَا جَائِءِ كَا اور امام شافعی

ﷺ فرماتے ہیں کہ بیانِ مائة میں قائل کا قول معتبر ہوگا جیسے اس نے کہا لَئِي مِائَةِ عَلَيَّ مِائَةٌ وَ تَوْبٌ . ہم نے کہا کہ حذفِ معطوفِ عليه کثرتِ عدد اور طولِ کلام کی ضرورت کی وجہ سے متعارف ہے اور یہ اس میں ہوگا جس کا وجوب فی الذمہ عام معاملات میں ہوگا جیسے مکمل اور موزون، نہ کہ ثياب پس بے شک وہ ذمہ میں نہیں ثابت ہوتے مگر ایک خاص طریقہ سے اور وہ بیعِ سلم ہے۔

### --- تَوْضِيح ---

دفعِ ضرر کے لئے سکوت بھی بیان ہوتا ہے:

اور اس قسم سے وہ ہے جو دھوکے کو دور کرنے کے لیے ثابت ہوتا ہے جیسے بیع کے علم پر شفع کا سکوت اس کا بیان ہے کہ وہ شفیعہ سے دستبردار ہے اس طرح اپنے عبد کو بیع و شراء کرتے ہوئے دیکھ کر مولیٰ کا خاموش رہنا اس بات کا بیان ہے کہ اس کو مولیٰ کی طرف سے اجازت ہے۔

بیانِ بوجہ کثرتِ کلام، امام شافعی رحمہ اللہ کا اختلاف:

بیان کی ایک قسم یہ بھی ہے کہ کثرتِ کلام کی ضرورت کے پیش نظر ثابت ہوتا ہے جیسے کسی نے کہا کہ فلاں کا مجھ پر سو اور درہم ہے یا سو اور ایک بورا گندم ہے تو عطف کو مائة کا بیان بنایا جائے گا اور اس پر ایک سو ایک درہم اور ایک سو ایک گندم کے بورے ہوں گے کثرتِ کلام سے بچنے کے لیے کلام کو مختصر کیا گیا اور اس طرح عام رواج ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ مائة کے بیان میں متکلم سے پوچھا جائے گا جیسے وہ یہ کہے کہ مجھ پر فلاں کے سو اور ایک کپڑا ہے تو مائة کی وضاحت متکلم سے پوچھی جائے گی پس ان صورتوں میں بھی متکلم سے پوچھا جائے گا۔ ہم نے کہا کہ کثرتِ کلام کی ضرورت کے پیش نظر معطوفِ عليه کی وضاحت ان چیزوں میں ضرورت، روز مرہ کے معاملات اور مکمل اور موزون کے عموم کی وجہ سے ہوئی جب کہ کپڑے کا ذمہ میں واجب ہونا صرف بیع کی ایک قسم سلم میں ہو سکتا ہے جو نادر الوجود ہے اس لیے وہاں مائة کے بیان میں متکلم کی وضاحت درکار ہوئی اور امام شافعی رحمہ اللہ کا یہ قیاس، قیاس مع الفارق ہے۔



بَيَانُ التَّبْدِيلِ وَهُوَ النُّسْخُ، النُّسْخُ فِي حَقِّ صَاحِبِ الشَّرْعِ بَيَانٌ لِمُدَّةِ الْحُكْمِ الْمُطْلَقِ  
الَّذِي كَانَ مَعْلُومًا عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى إِلَّا أَنَّهُ تَعَالَى أَطْلَقَهُ فَصَارَ ظَاهِرُهُ الْبَقَاءُ فِي حَقِّ الْبَشَرِ فَكَانَ  
تَبْدِيلًا فِي حَقِّنَا بَيَانًا مُحْضًا فِي حَقِّ صَاحِبِ الشَّرْعِ وَهُوَ كَالْقَتْلِ فَإِنَّهُ بَيَانٌ مُحْضٌ لِأَجْلِ فِي  
حَقِّ صَاحِبِ الشَّرْعِ تَغْيِيرٌ وَتَبْدِيلٌ فِي حَقِّ الْقَاتِلِ وَمَحَلُّهُ حُكْمٌ يَكُونُ فِي نَفْسِهِ مُحْتَمِلًا  
لِلْوُجُودِ وَالْعَدَمِ وَلَمْ يَلْتَحِقْ بِهِ مَا يَنَافِي النُّسْخَ مِنْ تَوْقِيَّتِ أَوْ تَأْيِيدِ نَصًّا كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى  
خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا أَوْ دَلَالَةً كَسَائِرِ الشَّرَائِعِ الَّتِي قُبِضَ عَلَيْهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ.

-----

ترجمہ..... بیان تبدیل اور نسخ ہے، نسخ صاحب شرع کے حق میں مطلق حکم کی مدت کا بیان ہے جو کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک معلوم تھا مگر بے شک اس نے اسے مطلق رکھا پس حق بشر میں اس کا ظاہر باقی رہنا ہے پس وہ ہمارے حق میں تبدیل ہو گیا صاحب شرع کے حق میں بیان محض ہے اور وہ قتل کی طرح ہے کہ وہ صاحب شرع کے حق میں موت کے لیے بیان محض ہے اور قاتل کے حق میں تغیر و تبدیل ہے اور اس کا محل وہ حکم ہے جو بذات خود وجود اور عدم دونوں کا احتمال رکھتا ہو اور اس کے ساتھ کوئی ایسی چیز لاحق نہ ہو جو نسخ کے منافی ہو از روئے توقیت اور تاہید جو نصوصاً ثابت ہو جیسے اللہ تعالیٰ کے فرمان خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا میں یا دلالت جیسے تمام وہ احکام جن پر حضور اکرم ﷺ کا وصال ہو گیا۔

--- تَوْضِيح ---

بیان تبدیل یعنی نسخ کی تعریف، شرائط اور حکم:

بیان تبدیل، وہ نسخ ہے، صاحب شرع کے حق میں نسخ مطلق حکم کی مدت کا بیان ہے جو اللہ تعالیٰ کو معلوم تھا مگر اطلاق کی وجہ بظاہر مکلف انسان کے حق میں اس کی بقا معلوم ہوتی تھی گو یا نسخ ہمارے لیے تو حکم کی تبدیلی ہوئی اور صاحب شرع کے حق میں بیان محض ہے جیسے قتل شارع کے حق میں مقتول کی مدت حیات کا بیان ہے کہ اس کی

حیات کا وقت اتنے تک ہی تھا اور قاتل کے حق میں تغیر اور تبدیل ہے کہ اس نے حیات کو موت میں بدل ڈالا اور اس پر قصاص یا دیت لازم ہوئی اور لوگ بھی اس کو تبدیل اور تغیر سے تعبیر کرتے ہیں کہ فلاں نے اس کی زندگی ختم کر دی مگر حق شارع میں یہ اس بات کا بیان ہے کہ اس کی مدت حیات تھی ہی یہی۔ پھر مصنف نے نسخ کا محل بیان فرمایا کہ ایسا حکم جو بذات خود وجود و عدم کا احتمال رکھتا ہو اس کے ساتھ وقت کی تعیین یا تابید نص کے ساتھ ثابت نہ ہو وہاں نسخ ہو سکتی ہے اور اگر وہ حکم ایسا ہے جیسے خَالِدِ بْنِ فِيهِمَا أَبَدًا، وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا یا بطور دلالت توقيت اور تابید ہے جیسے تمام وہ احکام جن کے نفاذ کے بعد حضور ﷺ کا وصال ہو گیا یہ اس بات کی دلیل ہے کہ نسخ کا اختیار کسی کے لیے باقی نہ رہا۔



وَالشَّرْطُ التَّمَكُّنُ مِنْ عَقْدِ الْقَلْبِ عِنْدَنَا دُونَ التَّمَكُّنِ مِنَ الْفِعْلِ خِلَافًا لِلْمُعْتَزِلَةِ  
وَلَا خِلَافَ بَيْنَ الْجُمْهُورِ أَنَّ الْقِيَاسَ لَا يَصْلُحُ نَاسِخًا وَكَذَلِكَ الْإِجْمَاعُ عِنْدَ أَكْثَرِهِمْ لِأَنَّ  
الْإِجْمَاعَ عِبَارَةٌ عَنِ اجْتِمَاعِ الْأَرَآءِ وَلَا مَدْخَلَ لِلرَّأْيِ فِي مَعْرِفَةِ نَهَائِهِ وَقْتِ الْحُسْنِ وَالْقُبْحِ فِي  
الشَّيْءِ عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى وَإِنَّمَا يَجُوزُ النَّسْخُ بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَيَجُوزُ نَسْخُ أَحَدِهِمَا بِالْآخَرِ عِنْدَنَا  
وَقَالَ الشَّافِعِيُّ لَا يَجُوزُ لِأَنَّهُ يَكُونُ مَدْرَجَةً إِلَى الطَّعْنِ وَإِنَّا نَقُولُ النَّسْخُ بَيَانُ مُدَّةِ الْحُكْمِ وَجَائِزٌ  
لِلرَّسُولِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بَيَانُ مُدَّةِ حُكْمِ الْكِتَابِ فَقَدْ بَعَثَ مُبَيَّنًا وَجَائِزًا أَنْ يَتَوَلَّى اللَّهُ تَعَالَى  
بَيَانَ مَا أَجْرَى عَلَى لِسَانِ رَسُولِهِ ﷺ

ترجمہ..... اور ہمارے نزدیک اس کی شرط عقیدہ قلبی پر قدرت ہے نہ کہ فعل کی قدرت۔ معتزلہ اس کے خلاف ہیں اور جمہور میں کوئی اختلاف نہیں بے شک قیاس نسخ بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا اور اسی طرح ان میں سے اکثر کے نزدیک اجماع بھی کیوں کہ اجماع آراء کے اجتماع کا نام ہے اور رائے کو کسی شی میں اللہ کے ہاں حسن اور قبح کے وقت کی انتہا کی معرفت میں کوئی دخل نہیں ہے اور نسخ ہمارے نزدیک صرف کتاب اور سنت کے ساتھ اور ان میں

سے ہر ایک کی نسخ دوسرے کے ساتھ جائز ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا جائز نہیں ہے کیوں کہ یہ طعن کی طرف ذریعہ بن جائے گا اور بے شک ہم کہتے ہیں کہ نسخ مدت حکم کا بیان ہے اور حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے جائز ہے کہ کتاب اللہ کے حکم کی مدت کو بیان کریں پس بے شک آپ بیان کرنے والے بنا کر بھیجے گئے اور جائز ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کے بیان کا متولی بن جائے جو اس نے اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان پر جاری فرمایا۔

### --- توضیح ---

#### نسخ کی شرط میں معتزلہ کا اختلاف:

اور نسخ کی شرط یہ ہے کہ کم از کم حکم پر دل سے عقیدہ رکھنے کی مدت حاصل ہو فعل پر تمکن ضروری نہیں۔ معتزلہ اس کے خلاف ہیں کہ ایک حکم پر عمل ہی نہیں ہوا تو اس کی نسخ کیسے ہو سکتی ہے یہ عقل کے خلاف ہے۔ ہمارے علمائے کرام نے اس کا جواب دیا کہ شب معراج حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کی امت پر پچاس نمازیں فرض ہوئی تھیں مگر ادا کرنے سے پہلے پینتالیس نمازیں منسوخ ہو گئیں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف ان کی فرضیت کا عقیدہ رکھا تھا اور ان پر عمل نہ فرمایا تھا اور نمازوں کی نسخ ہو گئی تو معلوم ہوا کہ عقیدہ قلبی کے بعد حکم منسوخ ہو سکتا ہے اور جمہور علماء کے نزدیک قیاس نسخ بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا اور اکثر علماء کے نزدیک اجماع بھی نسخ کی صلاحیت نہیں رکھتا اس لیے کہ اجماع، اجتماع الآراء کا نام ہے اور ایک رائے یا اس کے مجموعے کو اللہ تعالیٰ کے ہاں کسی چیز میں حسن یا قبح کے وقت کی انتہا معلوم کرنے میں کوئی دخل نہیں ہے اور نسخ کتاب اللہ اور سنت سے ہوتی ہے۔

#### نسخ الکتاب بالسنة اور نسخ السنة بالکتاب میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف:

ان دونوں میں ایک کی دوسرے کے ساتھ نسخ ہمارے نزدیک جائز ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک کتاب اللہ کی نسخ سنت سے اور سنت کی نسخ کتاب اللہ سے بالکل جائز نہیں کیونکہ یہ طعن کا ذریعہ بنے گا کہ اللہ تعالیٰ نے حکم فرمایا تو رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے منسوخ کر ڈالا اور رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم فرمایا تو اللہ تعالیٰ نے اسے منسوخ کر دیا ان کے نزدیک کتاب اللہ کی نسخ کتاب اللہ سے اور سنت کی نسخ سنت سے ہو سکتی ہے۔ ہم نے ان



کے جواب میں کہا ہے جب نسخ صرف حکم کی مدت کا بیان ہے تو رسول اللہ پاک ﷺ کیلئے جائز ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے حکم کی مدت کو بیان کریں کیونکہ آپ مہین بن کر تشریف لائے جیسے قرآن نے فرمایا التَّبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ آپ کا منصب ہے کہ جو امت کی طرف نازل کیا گیا آپ لوگوں کے لیے اسے بیان فرمائیں اسی طرح اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول برحق کی زبان پر وحی کی صورت میں جو کچھ جاری فرمایا تو اس کی مدت کے بیان کا خود متولی ہو جائے جیسے قرآن نے فرمایا وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ پس نسخ کی یہ تعریف پیش نظر ہوتی کوئی ایسی وجہ نہیں کہ وہ طعن اور اعتراض کا باعث بنے۔



وَيَجُوزُ نَسْخُ التَّلَاوَةِ وَالْحُكْمِ جَمِيعًا وَيَجُوزُ نَسْخُ أَحَدِهِمَا دُونَ الْآخَرِ لِأَنَّ لِلنَّظْمِ حُكْمَيْنِ جَوَازَ الصَّلَاةِ وَمَا هُوَ قَائِمٌ بِمَعْنَى صَيْغَتِهِ وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَقْصُودٌ بِنَفْسِهِ فَاحْتَمَلَ بَيَانَ الْمُدَّةِ وَالْوَقْتِ وَالزِّيَادَةَ عَلَى النَّصِّ نَسْخٌ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ لِأَنَّ بِالزِّيَادَةِ يَصِيرُ أَصْلُ الْمَشْرُوعِ بَعْضُ الْحَقِّ وَمَا لِلْبَعْضِ حُكْمُ الْوُجُودِ فِيمَا يَجِبُ حَقًّا لِلَّهِ تَعَالَى لِأَنَّهُ لَا يَقْبَلُ الْوَصْفَ بِالتَّجْزِئِ حَتَّى أَنْ الْمُظَاهِرَ إِذَا مَرَضَ بَعْدَ مَا صَامَ شَهْرًا فَاطْعَمَ ثَلَاثِينَ مَسْكِينًا لَمْ يُجْزِهِ فَكَانَتْ الزِّيَادَةُ نَسْخًا مِنْ حَيْثُ الْمَعْنَى وَلِهَذَا لَمْ يَجْعَلْ عُلَمَاؤُنَا قِرَاءَةَ الْفَاتِحَةِ رُكْنًا فِي الصَّلَاةِ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ لِأَنَّهُ زِيَادَةٌ عَلَى النَّصِّ وَأَبْوَا زِيَادَةَ النَّفْيِ حَدًّا فِي زِنَا الْبَكْرِ وَزِيَادَةَ الطَّهَارَةِ شَرْطًا فِي طَوَافِ الزِّيَارَةِ وَزِيَادَةَ صِفَةِ الْإِيمَانِ فِي رَقَبَةِ الْكُفَّارَةِ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ وَالْقِيَاسِ.



ترجمہ..... اور تلاوت اور حکم دونوں کی نسخ جائز ہے اور ان میں سے ایک کی نسخ جائز ہو اور دوسرے کی نہ ہو اس لئے کہ نظم کے دو حکم ہیں جوازِ صلوة اور وہ جو اس کے صیغہ کے معنی کے ساتھ قائم ہو اور ان میں سے ہر ایک بذاتِ خود مقصود ہے پس وہ مدت اور وقت کے بیان کا احتمال رکھتا ہے اور نص پر زیادتی ہمارے نزدیک نسخ ہے۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ اس کے خلاف ہیں اس لئے کہ زیادتی کے ساتھ اصل مشروع حق کا بعض بن جاتا ہے اور بعض کے لئے ان

میں جو اللہ تعالیٰ کا حق بن کر واجب ہوتی ہیں وجود کا حکم نہیں ہے۔ اس لیے کہ وہ تجزی کے وصف کو قبول نہیں کرتا یہاں تک کہ ظہار کرنے والا جب ایک مہینہ روزہ رکھنے کے بعد بیمار ہو گیا پھر اس نے تیس مساکین کو کھانا کھلایا تو اسے کفایت نہیں کرے گا پس معنی کے لحاظ سے زیادتی نسخ ہوگی اور اسی وجہ سے ہمارے علماء نے خبر واحد کے ساتھ قرأت فاتحہ کو نماز میں رکن نہیں بنایا کیونکہ وہ نص پر زیادتی ہے اور انہوں نے خبر واحد اور قیاس سے کنوارے کی بدکاری میں جلا وطنی کی بطور حد زیادتی اور طواف زیارت میں شرط کے طور پر طہارت کی زیادتی اور رقبہ کفارہ میں ایمان کی صفت کی زیادتی کا انکار کیا۔

### --- توضیح ---

تلاوت و حکم کا نسخ، صرف حکم یا صرف تلاوت کا نسخ اور زیادۃ علی النص بھی نسخ ہے:

کتاب اللہ کی تلاوت اور حکم دونوں بھی منسوخ ہو سکتے ہیں اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ان میں سے ایک منسوخ ہو دوسرا منسوخ نہ ہو کیونکہ قرآنی عبارت کے دو حکم ہیں ایک یہ کہ اس کے ساتھ نماز کا جواز ہے اور دوسرا وہ جو اس کے صیغے کے معنی کے ساتھ قائم ہے اور یہ دونوں مقصود بنفسہم ہیں تو ان میں ہر ایک وقت اور مدت کے بیان کا احتمال رکھتا ہے اور نسخ کی ان تمام اقسام کی مثالوں سے اصول فقہ کی کتابوں اور شروح میں کثیر مواد موجود ہے اس لیے یہاں مثالوں کے بیان کا اہتمام تطویل سے بچنے کے لیے نہیں کیا گیا نص پر زیادتی بھی نسخ ہوتی ہے کیونکہ نص پر زیادتی سے اصل مشروع حق کا بعض ہو جاتا ہے اور اللہ تعالیٰ کے حقوق میں بعض حکم کو کل حکم نہیں کہا جاتا اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کا حق تجزی کے وصف کو قبول نہیں کرتا مثلاً ظہار کرنے والا ایک مہینہ کفارے کے روزے رکھنے کے بعد بیمار ہو گیا اور اس نے تیس مسکینوں کو کھانا کھلایا تو اسے کفایت نہ کرے گا کیونکہ اس نے کفارے کے نصف روزے رکھے اور اطعام المساکین میں بھی نصف مقدار پر عمل کیا تو یہ دونوں اس کی طرف سے قابل قبول نہ ہونگے کیونکہ حق اللہ میں تجزی ہوگی اور وہ وصف تجزی کو قبول نہیں کرتا اس لحاظ سے جب حکم پر زیادتی ہوگی تو وہ بعض مشروع ہوگا اور یہ معنوی طور پر نسخ ہے اسی وجہ سے ہمارے علماء کرام نے خبر واحد سے قرأت فاتحہ کو نماز میں رکن

نہیں بنایا کیونکہ یہ نص پر زیادتی ہے اور کنوارے کی حد میں جلا وطنی کی زیادتی کا انکار کیا اور طواف زیارت میں شرط طہارت اور کفارے کے رقبہ میں وصف ایمان کی زیادتی کو خبر واحد اور قیاس سے جائز قرار نہ دیا کیونکہ خبر واحد اور قیاس سے نص پر زیادتی نہیں ہو سکتی قیاس کی مثال آخر میں ہے یعنی قتل خطاء میں رقبہ مؤمنہ پر قیاس کر کے دوسرے کفارات میں مؤمنہ کی صفت کی شرط لگانا درست نہیں مگر واضح ہو کہ یہ نسخ غیر مستقل ہے کہ حکم میں جزوی تبدیلی ہے پورے حکم کو تبدیل نہیں کیا گیا یہ نسخ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز نہیں۔



وَالَّذِي يَتَّصِلُ بِالسُّنَنِ أفعالِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَهِيَ أَرْبَعَةٌ أَقسامِ مُباحٍ وَمُسْتَحَبٍّ  
وَوَاجِبٍ وَفَرْضٍ وَفِيهَا قِسْمٌ آخَرٌ وَهُوَ الزَّلَّةُ لِكِنَّهُ لَيْسَ مِنْ هَذَا الْبَابِ فِي شَيْءٍ لِأَنَّهُ لَا يَصْلُحُ  
لِلْإِقْتِدَاءِ وَلَا يَخْلُوْا عَنِ الْإِقْتِرَانِ بَيَانِ أَنَّهُ زَلَّةٌ وَاخْتِلَافٍ فِي سَائِرِ أفعالِهِ وَالصَّحِيحُ مَا قَالَهُ  
الْجصاصُ أَنَّ مَا عَلِمْنَا مِنْ أفعالِ الرَّسُولِ ﷺ واقِعًا عَلَى جِهَةٍ يُقْتَدَى بِهِ فِي إِيقَاعِهِ عَلَى تِلْكَ  
الْجِهَةِ وَمَا لَمْ نَعْلَمْهُ عَلَى آيِ جِهَةٍ فَعَلَهُ فَلَنَا فِعْلُهُ عَلَى أَدْنَى مَنَازِلِ أفعالِهِ ﷺ وَهُوَ الْإِبَاحَةُ لِأَنَّ  
الْإِتِّبَاعَ أَصْلٌ فَوَجَبَ التَّمَسُّكُ بِهِ حَتَّى يَقُومَ دَلِيلٌ خُصُوصِهِ بِهِ.

ترجمہ..... اور وہ جو سنتوں کے ساتھ متصل ہے وہ رسول پاک ﷺ کے افعال مبارکہ ہیں اور وہ چار قسم پر ہیں۔  
مباح، مستحب، واجب اور فرض اور ان میں ایک اور قسم ہے اور وہ زلت ہے لیکن اس باب میں اس کی کوئی حیثیت  
نہیں کیونکہ وہ اقتداء کی صلاحیت نہیں رکھتی اور اس بیان کے اقتران سے کہ وہ زلت ہے خالی نہیں ہوتی اور  
حضور ﷺ کے تمام افعال میں اختلاف کیا گیا ہے اور صحیح وہ ہے جو ابو بکر جصاص نے کہا ہے کہ بے شک افعال  
رسول ﷺ میں سے جو ہم نے کسی جہت پر واقع جانا اسی جہت پر اس کے واقع کرنے میں آپ کی اقتداء کی  
جائے گی اور جو ہم نے نہیں جانا کہ آپ نے کس جہت پر فعل مبارک کیا پس ہمارے لئے آپ کا فعل آپ کے

افعالِ مبارکہ کی ادنیٰ منازل پر ہوگا اور وہ اباحت ہے اس لئے کہ بیشک اتباعِ اصل ہے پس اس کے ساتھ تمسک واجب ہے یہاں تک کہ آپ کے ساتھ اس کے خاص ہونے کی دلیل قائم ہو جائے۔

### --- توضیح ---

حضور ﷺ کے افعالِ مبارکہ سنت سے متصل ہیں:

اور سنتوں کے ساتھ جو متصل ہے وہ رسول پاک ﷺ کے افعالِ مبارکہ ہیں اور ان کی چار قسمیں ہیں مباح، مستحب، واجب اور فرض اور ان میں ایک اور قسم ہوتی ہے جسے زلت کہتے ہیں وہ ایسا فعل ہوتا ہے جس میں قصد و ارادہ نہیں ہوتا جیسے کچھڑ میں پھسل جانا کہ ارادہ فعلِ مباح کا ہو مگر بلا ارادہ اس کے خلاف واقع ہو جائے۔ زلت کی افعال کے باب میں کوئی حیثیت نہیں کیونکہ یہ اقتداء کی صلاحیت نہیں رکھتی اور زلت اس وضاحت سے خالی نہیں ہوتی کہ یہ زلت ہے حضور ﷺ کے ان افعال میں جو سہواً، طبعاً اور آپ کے ساتھ مختص نہ ہوں اختلاف کیا گیا ہے اور اس میں صحیح قول وہ ہے جو امام ابو بکر الجصاص الرازی رحمہ اللہ نے کہا کہ آپ نے جس جہت سے فعل کو واقع کیا اس فعل کے اسی جہت میں ادا سے اقتداء کی جائے گی اور جو ہمیں معلوم نہ ہو سکا کہ آپ نے کس جہت سے اس فعل کو فرمایا تو ہمارے لیے آپ کے افعالِ مبارکہ کی ادنیٰ منزل پر وہ فعل ہوگا اور وہ اباحت ہے کیونکہ آپ سے مباح سے نیچے افعال کا صدور نہیں ہوا چونکہ آپ کی اقتداء اصل ہے تو ہم مباح تک اقتداء کریں گے ہاں اگر کسی فعل کی آپ کے ساتھ خصوصیت پر دلیل قائم ہو جائے تو اس کی اقتداء نہ کی جائے گی۔



وَيَتَّصِلُ بِالسُّنَنِ بَيَانُ طَرِيقَةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي إِظْهَارِ أَحْكَامِ الشَّرْعِ بِالْإِجْتِهَادِ  
وَإِخْتِلَافِ فِي هَذَا الْفَضْلِ وَالصَّحِيحِ عِنْدَنَا أَنَّهُ كَانَ يَعْمَلُ بِالْإِجْتِهَادِ إِذَا انْقَطَعَ طَمَعُهُ عَنِ الْوَحْيِ  
فِيمَا ابْتُلِيَ بِهِ وَكَانَ لَا يَقْرَأُ عَلَى الْخَطَا فَاذَا أَقْرَأَ عَلَى شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ كَانَ ذَلِكَ دَلَالَةً قَاطِعَةً  
عَلَى الْحُكْمِ بِخِلَافِ مَا يَكُونُ مِنْ غَيْرِهِ مِنَ الْبَيَانِ بِالرَّأْيِ وَهُوَ نَظِيرُ الْإِلْهَامِ فَإِنَّهُ حُجَّةٌ قَاطِعَةٌ فِي

حَقِّهِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي حَقِّ غَيْرِهِ بِهَذِهِ الصِّفَةِ وَمِمَّا يَتَّصِلُ بِسُنَّةِ نَبِيِّنا عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ  
شَرَائِعُ مَنْ قَبْلَهُ وَالْقَوْلُ الصَّحِيحُ فِيهِ أَنْ مَا قَصَّ اللَّهُ تَعَالَى أَوْ رَسُولُهُ مِنْهَا مِنْ غَيْرِ انْكَارٍ يَلْزَمُنَا  
عَلَى أَنَّهُ شَرِيعَةٌ لِرَسُولِنَا ﷺ.

ترجمہ..... اور اجتہاد کے ساتھ شرعی احکام کے اظہار میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا طریقہ سنتوں سے متصل ہے اور اس فصل میں بھی اختلاف کیا گیا اور ہمارے نزدیک صحیح یہ ہے بے شک پیش آمدہ واقعہ میں جب وحی سے آپ کی امید منقطع ہو جاتی تو آپ اجتہاد کے ساتھ عمل کرتے تھے اور آپ خطا اجتہادی پر برقرار نہیں رہتے تھے پس جب اس میں سے کسی چیز پر آپ برقرار رہتے تو یہ حکم پر دلالت قاطعہ ہوتی بخلاف اس کے جو آپ کے غیر سے رائے کے ساتھ بیان ہوتا اور وہ الہام کی نظیر ہے پس بیشک وہ الہام آپ کے حق میں دلیل قطعی ہوتا ہے اگرچہ آپ کے غیر کے حق میں اس صفت کے ساتھ نہیں ہوتا اور ان میں جو شے ہمارے نبی کریم ﷺ کی سنت کے ساتھ متصل ہوتی ہے آپ سے پہلے انبیاء کی شریعتیں ہیں اور اس میں قول صحیح یہ ہے کہ بے شک اللہ تعالیٰ اور اللہ کے رسول ﷺ نے انکار کے بغیر ان میں سے جن کا ذکر کیا وہ ہمیں لازم ہیں اس بنا پر کہ وہ ہمارے رسول پاک ﷺ کی شریعت ہیں۔

### --- تَوْضِيح ---

حضور علیہ السلام کا اجتہاد بھی سنت سے متصل ہے:

احکام شرع کے اظہار میں آپ کے اجتہاد کے طریقوں کو بھی سنتوں سے اتصال حاصل ہے اور اس میں بھی اختلاف ہے اور ہمارے نزدیک صحیح قول یہ ہے کہ جب کوئی ایسا مسئلہ پیش آتا جس میں وحی کی امید نہ رہتی اور اس کی مدت زیادہ سے زیادہ تین دن ہوتی تو پھر آپ اجتہاد فرماتے اور آپ اجتہادی غلطی پر برقرار رہنے سے پاک تھے اگر آپ حکم اجتہادی پر برقرار رہتے تو یہ حکم پر دلیل قطعی ہوتی دوسرے مجتہدین امت کے اجتہاد کی یہ

حیثیت نہیں جیسے الہام آپ کا الہام دلیل قطعی ہے اور آپ کے غیر کے الہام کی یہ حیثیت نہیں اور ہمارے نبی پاک ﷺ کی سنتوں کے ساتھ آپ سے پہلے انبیائے کرام کی شریعت کے احکام بھی متصل ہیں اور اس باب میں صحیح قول یہ ہے کہ سابقہ امتوں کے بعض وہ احکام جو اللہ تعالیٰ اور حضور ﷺ نے بیان فرمائے اور ان کا انکار نہ فرمایا اسی طرح یہ بھی نہ کہا گیا کہ یہ احکام ان پر سزا کے طور پر تھے تو ہمیں اس بنا پر لازم ہیں کہ ہمارے رسول پاک ﷺ کی شریعت ہیں نہ اس بنا پر کہ وہ انبیاء سابقین کی شریعت ہیں۔



وَمَا يَقَعُ بِهِ خَتْمُ بَابِ السُّنَّةِ بِأَبِ مُتَابَعَةِ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ أَبُو سَعِيدٍ الْبُرْدِيُّ تَقْلِيدُ الصَّحَابِيِّ وَاجِبٌ يُتْرَكُ بِهِ الْقِيَاسُ لِاحْتِمَالِ السَّمَاعِ وَالتَّوْقِيفِ وَلِفَضْلِ إِصَابَتِهِمْ فِي نَفْسِ الرَّأْيِ بِمُشَاهَدَةِ أَحْوَالِ التَّنْزِيلِ وَمَعْرِفَةِ أَسْبَابِهِ وَقَالَ أَبُو الْحَسَنِ الْكَرْخِيُّ لَا يَجُوزُ تَقْلِيدُ الصَّحَابِيِّ إِلَّا فِيمَا لَا يَدْرِكُ بِالْقِيَاسِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ لَا يَقْلَدُ أَحَدٌ مِنْهُمْ وَهَذَا الْخِلَافُ فِي كُلِّ مَا بَتَّ عَنْهُمْ مِنْ غَيْرِ اخْتِلَافٍ بَيْنَهُمْ وَمِنْ غَيْرِ أَنْ يَثْبُتَ أَنَّهُ بَلَغَ غَيْرَ قَائِلِهِ فَسَكَتَ مُسَلِّمًا لَهُ وَأَمَّا إِنْ اخْتَلَفُوا فِي شَيْءٍ فَالْحَقُّ لَا يُعَدُّوْا أَقَاوِيلَهُمْ وَلَا يَسْقُطُ الْبَعْضُ بِالْتَعَارُضِ لِأَنَّهُ تَعَيَّنَ وَجْهَ الرَّأْيِ لِمَا لَمْ يَجْرِ الْمُحَاجَّةُ بَيْنَهُمْ بِالْحَدِيثِ الْمَرْفُوعِ فَحَلَّ مَحَلَّ الْقِيَاسِ وَأَمَّا النَّابِعِيُّ فَإِنْ زَا حَمَهُمْ فِي الْفَتْوَى يَجُوزُ تَقْلِيدُهُ عِنْدَ بَعْضِ مَشَائِخِنَا رَحِمَهُمُ اللَّهُ خِلَافًا لِبَعْضِ .

ترجمہ..... اور جن چیزوں کے ساتھ باب سنت کا اختتام واقع ہوتا ہے اور وہ اصحاب رسول ﷺ کی متابعت کا باب ہے اور ابو سعید بردی رضی اللہ عنہ نے کہا صحابی کی تقلید واجب ہے اس کے ساتھ قیاس کو چھوڑ دیا جائے کیونکہ اس میں سماع اور موقوف ہونے کا احتمال ہے اور احوال تنزیل کے مشاہدہ اور اس کے اسباب کی معرفت کے ساتھ ان کی صرف رائے میں بھی زیادہ چمٹکی ہے اور امام ابو الحسن کرخی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ صحابی کی تقلید جائز نہیں مگر ان چیزوں میں جو قیاس سے نہ پائی جائیں اور امام شافعی رضی اللہ عنہ نے کہا ان میں سے کسی کی تقلید نہ کی جائے اور یہ

اختلاف ہر اُس چیز میں ہے جو ان میں اختلاف کے بغیر ان سے ثابت ہو اور اس کے بغیر ثابت ہو کہ وہ قائل کے غیر کو پہنچی اور وہ اس کو تسلیم کرتے ہوئے خاموش ہو گیا اور بہر حال اگر انہوں نے کسی میں اختلاف کیا تو حق ان کے اقوال سے تجاوز نہیں کرے گا اور بعض کے ساتھ تعارض سے وہ ساقط نہ ہوں گے۔ اس لئے کہ بیشک رائے کی وجہ متعین ہو چکی ہے کیونکہ ان کے درمیان حدیث مرفوع کے ساتھ احتجاج جاری نہیں ہوا پس یہ محل قیاس میں ہے اور بہر حال تابعی اگر ان کے ساتھ فتویٰ میں مزاحمت کرتا ہو تو ہمارے بعض مشائخ کے نزدیک اس کی تقلید جائز ہے بعض اس کے خلاف ہیں۔

### --- توضیح ---

#### باب سنت کا اختتام صحابہ کرام کی متابعت:

اور جس چیز سے سنت کا باب اختتام پذیر ہوتا ہے وہ اصحاب رسول ﷺ کی متابعت ہے۔ امام ابو سعید البردعی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ مجتہد صحابی کی تقلید واجب ہے اس کے مقابلے میں قیاس کو چھوڑ دینا چاہیے کیونکہ ان حضرات کے فرمان میں سماع اور توقیف کا احتمال ہے بلکہ سماع کا زیادہ احتمال ہے اگر حدیث ان پر موقوف بھی ہو جائے تب بھی اس کی اہمیت واضح ہے اگر ایسا مسئلہ ہے جس کا قیاس سے تعلق نہیں پھر تو وضاحت زیادہ ہے کہ وہ ایسی بات قیاس سے نہیں کہتے تھے بلکہ جہت سماع اس صورت میں متعین ہو جاتی ہے اور اگر وہ حضرات قیاس بھی فرمائیں تو ان کی رائے میں بھی زیادہ اصابت ہے کیونکہ انہوں نے تنزیل کا مشاہدہ کیا اور تنزیل کے اسباب کی معرفت انہیں حاصل تھی اس لیے کہ شان نزول، واقعات و حادثات کے مطابق احکام نازل ہوئے اور امام ابو الحسن کرنی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ صحابی کی تقلید واجب نہیں مگر ان احکام میں جن کا ادراک قیاس سے نہیں ہو سکتا اور امام شافعی رضی اللہ عنہ نے فرمایا ان حضرات میں سے کسی کی تقلید نہ کی جائے۔

صحابی کی تقلید، قیاس اور سابقہ انبیائے کرام کی شریعت کے بعض احکام کی حیثیت:

یہ اختلاف ان امور میں ہے جن میں ان حضرات کا باہمی اختلاف نہ ہو اور یہ بھی نہ ہو کہ ایک صحابی کا

قول دوسرے صحابی کو پہنچا اور وہ اس کی تصدیق کرتے ہوئے خاموش رہے اور اگر ان حضرات کا آپس میں اختلاف ہوا تو حق ان کے اقوال سے تجاوز نہیں کرے گا ان کے اقوال میں سے کوئی قول حق ہوگا پس ان کے اقوال کے مقابلے میں تابعین یا بعد والوں کا کوئی نیا قول معتبر نہ ہوگا اور آپس میں اقوال کے تعارض سے وہ ساقط نہیں ہونگے کیونکہ رائے کی جہت متعین ہو چکی اس لیے کہ ان میں کسی نے حدیث مرفوع سے حجت پیش نہیں کی تو ان کے اقوال قیاس کے درجے میں ہونگے۔

قیاسوں میں تعارض، تابعی کا قیاس اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے دو قول:

اور قیاس تعارض سے ساقط نہیں ہوتے اور مجتہد تابعی اگر صحابہ کرام کے ساتھ فتویٰ میں مزاحمت کرے جیسے قاضی شریح تابعی نے حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے باپ کے لیے بیٹے کی شہادت میں اختلاف کیا حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ باپ کے حق میں بیٹے کی شہادت کے قائل تھے قاضی شریح نے ایسی گواہی کو قبول نہ کیا اور آپ کے خلاف فیصلہ دیا اور یہ مشہور واقعہ ہے۔ ہمارے بعض مشائخ کے نزدیک ایسے مجتہد تابعی کی تقلید جائز بلکہ واجب ہے حسن بصری، سعید بن المسیب، علقمہ اور شعبی وغیرہ بھی قاضی شریح کی طرح فتویٰ میں صحابہ کرام کی مزاحمت کرتے تھے اور ہمارے بعض مشائخ اس کے خلاف ہیں کہ تابعی کا وہ مقام نہیں جو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو حاصل تھا۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ جو خود تابعی تھے آپ سے دو قول منقول ہیں پہلا قول جو ان کے مذہب کی ظاہر الزواہیہ ہے اور اس کی قوت زیادہ ہوتی ہے یہ ہے کہ میں تابعی کی تقلید نہیں کروں گا وہ بھی مرد تھے اور ہم بھی مرد ہیں انہوں نے اجتہاد کیا ہم بھی اجتہاد کریں گے دوسرا قول جو انوادریں منقول ہے کہ میں ان کی تقلید کروں گا کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم بعض تابعین کے اقوال کی طرف رجوع کرتے تھے اور علم میں انہیں اپنے ساتھ شمار کرتے تھے جب وہ علمی مرتبے میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی طرح تھے تو ان کی تقلید واجب ہوگی۔

-----☆☆☆☆-----

بَابُ الْإِجْمَاعِ اِخْتَلَفَ النَّاسُ فِيمَنْ يَنْعَقِدُ بِهِمُ الْإِجْمَاعُ قَالَ بَعْضُهُمْ لَا إِجْمَاعَ إِلَّا لِلصَّحَابَةِ  
وَقَالَ بَعْضُهُمْ لَا إِجْمَاعَ إِلَّا لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَقَالَ بَعْضُهُمْ لَا إِجْمَاعَ إِلَّا لِعِتْرَةِ الرَّسُولِ صلی اللہ علیہ وسلم



وَالصَّحِيحُ عِنْدَنَا أَنَّ إِجْمَاعَ عُلَمَاءِ كُلِّ عَصْرٍِ مِنْ أَهْلِ الْعَدَالَةِ وَالْإِجْتِهَادِ حُجَّةٌ وَلَا عِبْرَةَ لِقَلَّةِ الْعُلَمَاءِ وَكَثْرَتِهِمْ وَلَا بِالثَّبَاتِ عَلَى ذَلِكَ حَتَّى يَمُوتُوا وَلَا بِمُخَالَفَةِ أَهْلِ الْهَوَىٰ فِيمَا نُسِبُوا بِهِ إِلَى الْهَوَىٰ وَلَا بِمُخَالَفَةِ مَنْ لَا رَأْيَ لَهُ فِي الْبَابِ إِلَّا فِيمَا يَسْتَعْنِي عَنِ الرَّأْيِ.

-----

ترجمہ..... اجماع کا باب۔ ان کے بارے میں جن کے ساتھ اجماع منعقد ہوتا ہے لوگوں نے اختلاف کیا ہے ان کے بعض نے کہا صحابہ کرام کے علاوہ کسی کا اجماع معتبر نہیں اور بعض نے کہا اہل مدینہ کے علاوہ کسی کا اجماع معتبر نہیں اور بعض نے کہا کہ اولادِ رسول اللہ ﷺ کے علاوہ کسی کا اجماع معتبر نہیں اور ہمارے نزدیک صحیح یہ ہے کہ بیشک ہر زمانے کے اہل عدالت واجتہاد کا اجماع حجت ہے اور علماء کی قلت اور ان کی کثرت معتبر نہیں اور ان کے وفات پا جانے تک ان کا اس پر ثبات قدم رہنے کا بھی اعتبار نہیں اور خواہش نفس کی پیروی کرنے والوں کا اس میں اختلاف جس کے ساتھ انہیں اس خواہش کی طرف منسوب کیا گیا کوئی اعتبار نہیں اور بابِ اجماع میں جس کی رائے (معتبر) نہیں اس کا اختلاف بھی معتبر نہیں مگر اس میں جو رائے سے مستغنی ہے۔

--- توضیح ---

باب الاجماع، اجماع معتبر میں اقوال اور احناف کا قول صحیح:

باب الاجماع: حضور ﷺ کی امت کے مجتہدین کا اجماع حجت شرعی ہے اور یہ شرف امت محمدیہ ﷺ کو حاصل ہے۔ علماء کرام نے اس میں اختلاف کیا ہے کہ کن لوگوں کا اجماع حجت ہے۔ تو بعض نے یعنی داؤد ظاہری اور امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ سے ایک روایت کے مطابق صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے علاوہ کا اجماع معتبر نہیں۔ بعض نے فرمایا کہ اہل مدینہ کا اجماع معتبر ہے یہ قول امام مالک رحمہ اللہ کی طرف منسوب ہے اور بعض نے کہا کہ حضور ﷺ کی عترت اور اولاد کے علاوہ کوئی اجماع معتبر نہیں اور یہ قول روافض میں سے زید یہ اور امامیہ کا ہے اور ہمارے احناف کے نزدیک قول صحیح یہ ہے کہ ہر دور کے اہل عدالت واجتہاد کا اجماع معتبر ہے اور اس میں گزشتہ

تینوں مسلک آگئے کہ اہل عدالت و اجتہاد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ہوں، اہل مدینہ ہوں یا اولادِ رسول ﷺ ہوں سب کا اجماع معتبر ہے اور علمائے مجتہدین کی قلت و کثرت کا اعتبار نہیں اور اس کا بھی اعتبار نہیں کہ مجتہدین اپنی وفات تک اجماع پر قائم رہیں اور ان کی وفات کے بعد ان کے اجماع کو معتبر سمجھا جائے۔ ہمارے نزدیک مجتہدین کا ایک ساعت کے لیے اجماع بھی حجت ہے اور یہ شرط غیر معقول بھی ہے اور بے فائدہ بھی کہ جس مقصد کے لیے اجماع ہو اس کا حصول کس طرح ہوگا اگرچہ اس میں دیگر اقوال بھی ہیں مگر جمہور علمائے احناف اور جمہور علمائے شافعیہ اور اشاعرہ بلکہ معتزلہ اسی نقطہ نظر کے قائل ہیں کہ یہ اجماع حجت ہے اور خواہش نفس کے پیروکاروں کی مخالفت خاص طور پر اس امر میں جس کی طرف انہیں خواہش نفس کی وجہ سے منسوب کیا گیا ہو جیسے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی فضیلت پر اجماع میں روافض کا اختلاف معتبر نہ ہوگا کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو ترک کرنے کی وجہ سے انہیں روافض کہا جاتا ہے لِأَنَّهُمْ رَفَضُوا الصَّحَابَةَ اس لئے کہ انہوں نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو چھوڑ دیا اور اس کی مخالفت کا بھی اجماع میں اعتبار نہ ہوگا جو باب اجماع میں رائے کا اہل نہیں کہ وہ فقہ و اجتہاد سے ناواقف ہو۔ ہاں ایسے احکام جن میں عوام کی رائے کا عمل دخل ہو اور وہ اجماع عوام کی رائے سے مستغنی نہ ہو تو پھر ان کی رائے کے بغیر وہ اجماع منعقد نہ ہوگا۔



ثُمَّ الْإِجْمَاعُ عَلَى مَرَاتِبَ فَأَلْقَوِي إِجْمَاعَ الصَّحَابَةِ نَصًّا لِأَنَّهُ لَا خِلَافَ فِيهِ فَبِهِمْ أَهْلُ الْمَدِينَةِ وَعِترَةُ الرَّسُولِ ﷺ ثُمَّ الَّذِي ثَبَتَ بِنَصِّ بَعْضِهِمْ وَسُكُوتِ الْبَاقِينَ لِأَنَّ السُّكُوتَ فِي الدَّلَالَةِ عَلَى التَّقْرِيرِ دُونَ النَّصِّ ثُمَّ إِجْمَاعُ مَنْ بَعَدَ الصَّحَابَةَ عَلَى حُكْمٍ لَمْ يَظْهَرْ فِيهِ قَوْلٌ مَنْ سَبَقَهُمْ مُخَالِفًا ثُمَّ إِجْمَاعُهُمْ عَلَى قَوْلٍ سَبَقَهُمْ فِيهِ مُخَالِفٌ فَقَدْ اِخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِي هَذَا الْفَصْلِ فَقَالَ بَعْضُهُمْ هَذَا لَا يَكُونُ إِجْمَاعًا لِأَنَّ مَوْتَ الْمُخَالِفِ لَا يَبْطُلُ قَوْلُهُ وَعِنْدَنَا إِجْمَاعُ عُلَمَاءِ كُلِّ عَصْرِ حُجَّةٌ فِيمَا سَبَقَ فِيهِ الْخِلَافُ وَفِيمَا لَمْ يَسْبِقْ لِكِنَّهُ فِيمَا لَمْ يَسْبِقْ فِيهِ الْخِلَافُ بِمَنْزِلَةِ الْمَشْهُورِ مِنَ الْحَدِيثِ وَفِيمَا سَبَقَ فِيهِ الْخِلَافُ بِمَنْزِلَةِ الصَّحِيحِ مِنَ الْأَحَادِ وَإِذَا انْتَقَلَ إِلَيْنَا

اجْمَاعِ السَّلَفِ بِاجْمَاعِ عُلَمَاءِ كُلِّ عَصْرِ عَلَى نَقْلِهِ كَانَ فِي مَعْنَى نَقْلِ الْحَدِيثِ الْمُتَوَاتِرِ  
وَإِذَا انْتَقَلَ إِلَيْنَا بِالْأَفْرَادِ كَانَ كَنَقْلِ السُّنَنِ بِالْأَحَادِ وَهُوَ يَقِينٌ بِأَصْلِهِ لِكِنَّةِ لَمَّا انْتَقَلَ إِلَيْنَا بِالْأَحَادِ  
أَوْجَبَ الْعَمَلَ دُونَ الْعِلْمِ وَكَانَ مُقَدِّمًا عَلَى الْقِيَاسِ.

ترجمہ..... پھر اجماع کئی مراتب پر ہے پس سب سے زیادہ قوی نصاً صحابہ کا اجماع ہے کیونکہ بے شک اس میں کوئی اختلاف نہیں پس ان میں اہل مدینہ اور اولاد رسول صلی اللہ علیہ وسلم بھی ہیں پھر وہ جو بعض کی نص اور بعض کے سکوت سے ثابت ہو کیونکہ سکوت کسی چیز کو برقرار رکھنے میں دلالت پر نص سے کم ہے پھر صحابہ کے بعد والوں کا کسی حکم پر اجماع جس میں ان سے پہلے لوگوں کا مخالفت میں قول ظاہر نہیں ہوا پھر انکا ایسے قول پر اجماع جس میں مخالف نے ان سے سبقت کی ہے پس اس فصل میں علماء نے اختلاف کیا پس بعض نے کہا یہ اجماع نہیں ہوگا کیونکہ مخالف کی موت اس کے قول کو باطل نہیں کرتی اور ہمارے نزدیک ہر زمانے کے علماء کا اجماع حجت ہے اس میں جس میں خلاف سبقت کر گیا ہو اور اس میں جس میں سبقت نہ کی ہو لیکن بے شک جس میں خلاف نے سبقت نہیں کی وہ حدیث مشہور کے درجے میں ہے اور جس میں خلاف نے سبقت کی ہے وہ صحیح آحاد کے درجے میں ہے اور جب ہماری طرف سلف کا اجماع ہر زمانے میں اس کی نقل پر علماء کے اجماع کے ساتھ نقل کیا گیا حدیث متواتر کی نقل کے معنی میں ہے اور جب ہماری طرف افراد کے ذریعے نقل کیا گیا تو وہ آحاد کے ساتھ سنت کی نقل کی طرح ہوگا۔ اور وہ اپنی اصل کے لحاظ سے تو یقین ہے لیکن وہ ہماری طرف چونکہ آحاد سے نقل کیا گیا عمل کو واجب کرے گا نہ کہ علم کو اور قیاس پر مقدم ہوگا۔

--- توضیح ---

اجماع کی تعریف، مراتب ثلاثہ اور ان کا حکم:

اجماع کے کئی مراتب ہیں سب سے زیادہ قوی وہ اجماع صحابہ ہے جو ان سے نصاً ثابت ہو کہ وہ فرمائیں کہ ہم سب مجتہدین اس پر متفق ہیں اس میں کسی کا اختلاف نہیں کیونکہ اس اجماع میں اہل مدینہ اور عمرت رسول ﷺ

سب شامل ہیں اور ان کا نصاباً کہنا کہ ہم اس اجماع پر متفق ہیں۔ اس لئے یہ اجماع آیت اور حدیث متواتر کے درجے میں ہوتا ہے جیسے خلافت حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ پر صحابہ کرام کا اجماع ہوا۔ دوسرے مرتبے پر وہ اجماع ہے جس میں بعض صحابہ رضی اللہ عنہم نے نصاباً اقرار کیا ہو اور بعض نے سکوت کیا ہو پھر یہ اجماع دنیا میں پھیل جائے اور سوچ بچار کی مدت گزر جائے اور کسی مجتہد صحابی سے اختلاف کا اظہار نہ ہوا ہو تو جمہور علماء کے نزدیک یہ اجماع حجت ہے اور اس کا نام اجماع سکوتی ہے اگرچہ درجے اور مرتبے میں پہلی قسم سے کم ہے کیونکہ حکم کی چھٹنگی پر سکوت نص سے کم ہے ہمارے اکثر علمائے احناف، امام احمد بن حنبل رضی اللہ عنہ، بعض علمائے شافعیہ اور امام ابو اسحاق اسفرائینی رضی اللہ عنہ کا یہی موقف ہے۔ تیسرے مرتبے میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے بعد والوں کا ایسے مسئلے پر اجماع ہے جس میں کسی صحابی کا اختلاف ظاہر نہ ہوا ہو۔ یہ اجماع خبر مشہور کے درجے میں ہے جو علم اطمینان کو ثابت کرتا ہے۔

### اجماع کی قسم رابع اور اس کا حکم:

اس کے بعد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے بعد والوں کا کسی ایسے مسئلے پر اجماع جس میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اختلاف رہا ہو جیسے اُم ولد (وہ باندی جس سے اولاد ہو) کی بیع کہ یہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے نزدیک ناجائز تھی اور حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کے نزدیک جائز تھی تو بعد والوں نے اس کے عدم جواز پر اجماع کر لیا۔ یہ اجماع کی کمزور قسم ہے یہ خبر واحد کے درجے میں ہوتا ہے کہ علم یقین اور علم اطمینان کو ثابت نہیں کرتا بلکہ ظن غالب کا فائدہ دیتا ہے اس اجماع میں اختلاف کیا گیا ہے اہل ظواہر، اصحاب اصول کی ایک جماعت، امام احمد بن حنبل رضی اللہ عنہ، امام ابوالحسن اشعری رضی اللہ عنہ، امام غزالی رضی اللہ عنہ اور بعض مشائخ نے امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کو بھی ان حضرات میں شامل کیا ہے یہ اجماع ان کے نزدیک معتبر نہ ہوگا اور حسب سابق اُم الولد کی بیع کا مسئلہ اجتہادی رہے گا ان میں سے بعض نے کہا کہ مخالف کی موت اس کے قول کو باطل نہیں کرتی اس وجہ سے یہ اجماع معتبر نہ ہوگا۔ اور ہمارے نزدیک ہر زمانے کے مجتہد علماء کا اجماع معتبر ہوگا ان سے پہلے کوئی مخالف ہو یا نہ ہو اور یہ کثیر احناف، کثیر اصحاب شافعی رضی اللہ عنہ، امام محمد رضی اللہ عنہ اور بعض مشائخ کے قول کے مطابق امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کا یہی نقطہ نظر ہے۔ مصنف علام بھی اسی موقف کے

حامی ہیں۔ البتہ یہ حضرات فرماتے ہیں جس اجماع سے پہلے حضرات میں کوئی مخالف نہیں گزرا تو وہ حدیث مشہور کے درجے میں ہے اور جس میں پہلے حضرات میں کوئی مخالف گزرا ہو تو وہ صحیح خبر واحد کے درجے میں ہے اور ہماری طرف اجماع سلف کا انتقال ہر زمانے میں اجماع سے ہوا تو وہ حدیث متواتر معنوی کے درجے میں ہے اور اگر وہ افراد کے ذریعے ہماری طرف منتقل ہوا تو وہ اجماع سنت آحاد کی نقل کی طرح ہے کہ اصل کے لحاظ سے تو وہ یقین تھا مگر چونکہ اس کی نقل افراد کے ذریعے ہوئی اس پر عمل واجب ہے اس کا علم واجب نہیں مگر وہ قیاس پر مقدم ہوگا کیونکہ قیاس اصل کے لحاظ سے ظنی ہے اور خبر واحد اصل کے لحاظ سے یقینی ہے۔

-----☆☆☆☆-----

**بَابُ الْقِيَاسِ وَهُوَ يَشْتَمِلُ عَلَى بَيَانِ نَفْسِ الْقِيَاسِ وَشَرْطِهِ وَرُكْنِهِ وَحُكْمِهِ وَدَفْعِهِ أَمَّا الْأَوَّلُ فَالْقِيَاسُ هُوَ التَّقْدِيرُ لُغَةً يُقَالُ قَسَّ النَّعْلَ بِالنَّعْلِ أَيْ قَدَرَهُ بِهِ وَاجْعَلُهُ نَظِيرَ الْأَخْرِ وَالْفُقَهَاءُ إِذَا أَخَذُوا حُكْمَ الْفُرْعِ مِنَ الْأَصْلِ سَمَوْا ذَلِكَ قِيَاسًا لِتَقْدِيرِهِمُ الْفُرْعَ بِالْأَصْلِ فِي الْحُكْمِ وَالْعِلَّةِ وَأَمَّا شَرْطُهُ فَأَنْ لَا يَكُونَ الْأَصْلُ مَخْصُوصًا بِحُكْمِهِ بِنَصِّ آخَرَ كَقَبُولِ شَهَادَةِ خُزَيْمَةَ وَحَدَهُ كَانَ حُكْمًا ثَبَتَ بِالنَّصِّ اخْتِصَاصُهُ بِهِ كَرَامَةَ لَهُ وَأَنْ لَا يَكُونَ الْأَصْلُ مَعْدُومًا بِهِ عَنِ الْقِيَاسِ كَأَجَابِ الطَّهَارَةِ بِالْفَهْقَةِ فِي الصَّلَاةِ.**

ترجمہ..... باب قیاس، اور وہ نفس قیاس اور اس کی شرط اور اس کے رکن اور اس کے حکم اور اس کے دفع کے بیان پر مشتمل ہے۔ بہر حال پہلا پس قیاس وہ از روئے لغت اندازہ لگانا ہے۔ کہا جاتا ہے ”قَسَّ النَّعْلَ بِالنَّعْلِ أَيْ قَدَرَهُ بِهِ“ جوئے کو جوئے پر قیاس کرو یعنی اس کو اس کے اندازے کے مطابق بناؤ اور اس کو دوسرے کی نظیر بنا دو اور فقہاء جب اصل سے فرع کا حکم اخذ کرتے ہیں اس کو قیاس کا نام دیتے ہیں ان کے فرع کو حکم اور علت میں اصل کے ساتھ مقدر کرنیکی وجہ سے اور بہر حال اس کی شرط پس یہ کہ اصل اپنے حکم کے ساتھ کسی اور نص کی وجہ

سے مخصوص نہ ہو جیسے اکیلے حضرت خزیمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی شہادت کا قبول کرنا یہ ایسا حکم تھا کہ ان کے اعزاز کے لئے اس کے ساتھ انکا اختصاص نص کے ساتھ ثابت ہوا اور یہ کہ اصل قیاس سے ہٹی ہوئی نہ ہو جیسے نماز میں قہقہہ کیساتھ طہارت کا واجب کرنا۔

### --- توضیح ---

#### باب القیاس والشرط والحکم والدفع، قیاس کی پہلی قسم:

یہ باب نفس قیاس اسکی شرط، اس کے رکن، اس کے حکم اور اس کے دفع پر مشتمل ہے۔ لغت میں قیاس کا معنی تقدیر، مقدر کرنا اور ایک چیز کا دوسری چیز کے مطابق اندازہ لگانا ہے کہا جاتا ہے قِيسِ النَّعْلِ بِالنَّعْلِ أَيْ قَدْرُهُ بِهِ وَاجْعَلُهُ نَظِيرَ الْآخَرِ جوتے کا جوتے پر قیاس کرو یعنی اس کو اس کے ساتھ مقدر کرو اور اس کو دوسرے کی نظیر بناؤ قیاس کا شرعی اور اصطلاحی معنی یہ ہے کہ فقہائے مجتہدین جب مقیس علیہ یعنی اصل سے فرع کا حکم اخذ کرتے ہیں اس کو قیاس کا نام دیتے ہیں کیونکہ وہ علت اور حکم میں فرع کا اصل کے مطابق اندازہ لگاتے ہیں اور فرع کو اصل کے ساتھ مقدر کرتے ہیں یعنی فرع میں اصل کی علت تلاش کر کے اس پر اصل کا حکم لگاتے ہیں قیاس کی شرط یہ ہے کہ اصل کا حکم کسی نص کی وجہ سے مخصوص نہ ہو جس طرح خزیمہ بن ثابت انصاری اکیلے کی گواہی کو رسول پاک ﷺ نے دو گواہوں کے برابر فرمایا اور ارشاد فرمایا مَنْ شَهِدَ لَهُ خُزَيْمَةٌ فَهُوَ حَسْبُهُ (جس کے لیے خزیمہ اکیلا گواہی دے تو وہ اس کے لیے کافی ہے) یہ ایک ایسا حکم ہے کہ بطور اعزاز و اکرام نص کے ساتھ حضرت خزیمہ رضی اللہ عنہ سے مخصوص ہے اس کو کسی صحابی بلکہ خلفائے راشدین کی طرف بھی متعدی نہیں کیا جاسکتا کہ ان میں سے کسی ایک کی گواہی دو کے برابر نہیں کیونکہ نص نے اس حکم کو صرف خزیمہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ مخصوص کر دیا۔

#### قیاس کی دوسری شرط اور مثال:

دوسری شرط یہ ہے کہ اصل یعنی مقیس علیہ خود قیاس کے مخالف نہ ہو جیسے نماز میں قہقہہ لگانے سے وضو کا ٹوٹ جانا یہ قیاس کے خلاف ہے کہ اس میں سبیلین یا غیر سبیلین سے نجاست کا خروج نہیں مگر حضور ﷺ نے ایک

موقعہ پر مسجد میں کسی ناپینا کے گرنے پر بعض صحابہ کرام کے قہقہہ لگانے پر فرمایا کہ تم نماز اور وضو دونوں کو لوٹاؤ تو یہ حکم سجدہ تلاوت یا نماز جنازہ یا نماز سے باہر قہقہہ لگانے سے وضو کو نہ توڑے گا کیونکہ یہ حکم صلوة مطلقہ کاملہ میں تھا وہاں تک محدود رہے گا ان امور کی طرف متعدی نہ ہوگا کیونکہ یہ خود خلاف قیاس ہے۔

-----☆☆☆☆☆-----

وَأَنْ يَتَعَدَّى الْحُكْمُ الشَّرْعِيُّ الثَّابِتُ بِالنَّصِّ بِعَيْنِهِ إِلَى فَرْعٍ هُوَ نَظِيرُهُ وَلَا نَصٌّ فِيهِ فَلَا يَسْتَقِيمُ التَّعْلِيلُ لِإثْبَاتِ اسْمِ الْخَمْرِ لِسَائِرِ الْأَشْرِبَةِ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِحُكْمٍ شَرْعِيٍّ وَلَا لِصِحَّةِ ظَهَارِ الدِّمِيِّ لِكَوْنِهِ تَغْيِيرًا لِلْحُرْمَةِ الْمُتَنَاهِيَةِ بِالْكَفَّارَةِ فِي الْأَصْلِ إِلَى إِطْلَاقِهَا فِي الْفَرْعِ عَنِ الْغَايَةِ وَلَا لِتَعْدِيَةِ الْحُكْمِ مِنَ النَّاسِي فِي الْفِطْرِ إِلَى الْمُكْرَهِ وَالْخَاطِئِ لِأَنَّ عُدْرَهُمَا دُونَ عُدْرِهِ فَكَانَ تَعْدِيَتُهُ إِلَى مَا لَيْسَ بِنَظِيرِهِ وَلَا لِشَرْطِ الْإِيمَانِ فِي رَقَبَةِ كَفَّارَةِ الْيَمِينِ وَالظَّهَارِ وَفِي مَصْرَفِ الصَّدَقَاتِ لِأَنَّهُ تَعْدِيَةٌ إِلَى مَا فِيهِ نَصٌّ بِتَغْيِيرِهِ وَالشَّرْطُ الرَّابِعُ أَنْ يَبْقَى حُكْمُ الْأَصْلِ بَعْدَ التَّعْلِيلِ عَلَى مَا كَانَ قَبْلَهُ لِأَنَّ تَغْيِيرَ حُكْمِ النَّصِّ فِي نَفْسِهِ بِالرَّأْيِ بَاطِلٌ كَمَا أَبْطَلْنَاهُ فِي الْفُرُوعِ.

ترجمہ..... اور یہ کہ نص کے ساتھ ثابت حکم شرعی بعینہ ایسی فرع کی طرف متعدی ہو جو اس کی نظیر ہے اور اس میں کوئی نص نہیں ہے پس خمر کے اسم کو تمام شرابوں کیلئے ثابت کرنے کے لئے تعلیل درست نہ ہوگی کیونکہ یہ حکم شرعی نہیں ہے اور ذمی کے ظہار کی صحت کے لئے تعلیل اس وجہ سے صحیح نہ ہوگی کیونکہ یہ اصل میں کفارے کے ساتھ ختم ہونیوالی حرمت کی فرع میں غایت سے اطلاق کی طرف تبدیلی ہے اور نہ روزہ توڑنے میں بھول جانے والے کے حکم کی خاطر اور مکہ کی طرف تعدیت کے لئے کیونکہ ان دونوں کا عذر اس کے عذر سے کم ہے پس اس کی تعدیت اس کی طرف ہوگئی جو اس کی نظیر نہیں ہے اور نہ کفارہ بعین اور ظہار کے رقبہ میں اور مصارف صدقات میں ایمان کی شرط کے لئے کیونکہ یہ تغیر حکم کیساتھ اس کی طرف تعدیت ہے جس میں نص ہے اور چوتھی شرط کہ تعلیل کے بعد اصل کا حکم اسی طور پر باقی رہے جس طرح تعلیل سے پہلے تھا۔ اس لئے کہ بذات خود حکم نص کا رائے کے

ساتھ تبدیل کرنا باطل ہے جس طرح کہ فروع میں ہم نے اس کو باطل کیا۔

### --- توضیح ---

قیاس کی شرطِ ثالث جو چار شرط کی متضمن ہے:

تیسری شرط یہ ہے کہ نص سے ثابت شرعی حکم بعینہ بغیر کسی تبدیلی کے ایسی فرع کی طرف متعدی ہو جو اصل کی نظیر ہو اور فرع میں کوئی نص بھی نہ ہو یہ شرط چار شرائط کی متضمن ہے ایک یہ کہ حکم شرعی ہولغوی نہ ہو دوسری یہ کہ حکم شرعی ثابت بعینہ بغیر کسی فرق اور تبدیلی کے متعدی ہو۔ تیسری یہ کہ فرع اصل کی نظیر ہو اس سے کم نہ ہو اور چوتھی یہ کہ فرع کے حکم پر کوئی نص نہ ہو اس میں مزید دو شرطیں بھی نکالی جاسکتی ہیں کہ اصل کا حکم نص سے ثابت ہو قیاس سے ثابت نہ ہو اور اصل کا حکم ایسا ہو جو متعدی ہو سکتا ہو غیر متعدی نہ ہو اس لیے کہ اگر اس میں تعدیت نہیں ہو سکتی تو اس کے ساتھ تعلیل ہمارے نزدیک صحیح نہیں۔ امام شافعی رحمہ اللہ اس کے خلاف ہیں ان کے نزدیک غیر متعدی تعلیل سے بھی قیاس صحیح ہوتا ہے۔ اب مصنف رحمہ اللہ ان شرائط پر تفریعات بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں پس اسمِ خمر کو باقی نشہ آور مشروبات کی طرف متعدی کرنے والی تعلیل درست نہ ہوگی۔

ہر مشروب کو خمر کہنا درست نہیں خمر کی انفرادی تعریف کی تفصیلی بحث:

یہ تعلیل اس لیے درست نہیں کیونکہ یہ حکم لغوی ہے حکم شرعی نہیں دوسری بات یہ کہ تعلیل اور تعدیت احکام میں ہوتی ہے اسماء میں نہیں ہوتی آپ خمر کا حکم تو نشہ آور مشروبات پر لگا سکتے ہیں مگر انہیں خمر نہیں کہہ سکتے جن احادیث میں نشہ آور مشروبات کو خمر سے تعبیر کیا گیا ہے وہاں حرف تشبیہ محذوف ہے یعنی فلاں نشہ آور مشروب کما الخمر ہے خمر کی طرح ہے مگر اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ اہل لغت کا اتفاق ہے کہ خمر کی علیحدہ تعریف ہے اور وہ یہ ہے کہ ”الْخَمْرُ هُوَ النَّبِي مِنْ مَّاءِ الْعِنَبِ إِذَا غَلِيَ وَاشْتَدَّ وَقَدَفَ بِالزَّبْدِ“ انگور کا کچا پانی جو جوش مارے سخت ہو جائے اور جھاگ چھوڑ دے۔ خمر کو خمرت عقل کی وجہ سے خمر نہیں کہا جاتا بلکہ تخمر اور شدت کی وجہ سے خمر کہا جاتا ہے اگر ہر نشہ آور چیز کو خمر قرار دیا جائے تو دور جدید میں ہیروئن بیہوش کرنے والی گولیاں اور بھنگ



ایون سب کو خمر کہا جائے گا یہ ایک غیر معقول بات ہونے کے ساتھ لغات کے توفیقی اور سماعی معانی کے بھی خلاف ہے۔ ہاں یہ اور بات ہے کہ ان نشہ آور چیزوں پر خمر کی حد لگائی جائے گی عربی میں نجم بمعنی ظہر آتا ہے لیکن نجم ستارے کا خاص نام ہے ہر ظاہر ہونے والی چیز کو نجم نہیں کہا جاتا اسی طرح قارورہ اس برتن کو کہتے ہیں جس میں پانی یا کوئی مشروب قرار پکڑتا ہے مگر منکے اور انسان کے بطن کو قارورہ نہیں کہا جاتا حالانکہ یہاں بھی پانی قرار پکڑتا ہے۔ کسی حنفی نے کسی شافعی سے کہا تم جرجیر کو جرجیر کیوں کہتے ہو۔ شافعی المسلك نے کہا کیونکہ وہ زمین پر لہلہاتا ہے تو حنفی نے کہا پھر تمہاری داڑھی کو بھی جرجیر (زمین پر اُگنے والی ایک گھاس جس کا ذائقہ نمکین ہوتا ہے) کہا جائے کہ وہ بھی ہوا میں لہلہا رہی ہے تو شافعی لاجواب ہو گیا۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ نشہ آور مشروبات پر خمر کا حکم تو لگایا جاتا ہے لیکن ان کو خمر نہیں کہا جاسکتا کیونکہ خمر ایک خاص چیز یعنی انگوری شراب کا نام ہے اور تعلیل و تعدیت احکام میں ہوتی ہے اسماء میں نہیں ہوتی۔

### ذمی کے ظہار کی تعلیل درست نہیں، جامع تبصرہ:

اور ذمی کے ظہار کے لیے تعلیل کرنا بھی درست نہیں کیونکہ اصل میں وہ حرمت ہے جو کفارے کے ساتھ ختم ہو جاتی ہے تو ذمی کو مسلم پر قیاس کرتے ہوئے فرع یعنی ذمی کے ظہار میں وہی حکم لگانا درست نہیں کیونکہ ذمی کا ظہار ابدی اور دائمی ہوتا ہے وہ کفارے کا اہل نہیں اس لیے کہ کفارہ ایک لحاظ سے عقوبت ہے تو دوسرے لحاظ سے عبادت ہے کہ اس سے مساکین اور فقراء نفع حاصل کرتے ہیں تو دوسری شرط کہ اصل کا حکم بعینہ کسی تبدیلی کے بغیر فرع میں ثابت ہو یہاں نہیں پائی جاتی کہ مسلم کے ظہار میں وہ حرمت ہے جو کفارے سے ختم ہو جاتی ہے اور ذمی کے ظہار میں حرمت دائمی اور ابدی ہے اور اصل میں حرمت متناہی بالکفارة ہے یعنی مقید ہے جبکہ فرع میں وہ مطلق ہے مُتَنَاهِي بِالْكَفَّارَةِ نہیں ہے اور مطلق و مقید میں بڑا فرق ہے تو اصل کا حکم فرع کی طرف بعینہ متعدی نہ ہو بلکہ اس میں تبدیلی آگئی لہذا قیاس کی شرط نہ پائی گئی اور وہ درست نہ رہا۔ اور بھول کر روزہ توڑنے والے کے حکم کو مجبور بے بس اور غلطی سے روزہ توڑنے والے کی طرف متعدی کرنے کے لیے بھی تعلیل درست نہیں کیونکہ ان دونوں کا

عذر بھولنے والے سے کم ہے تو شرط قیاس کہ فرع اصل کی نظیر ہونہ پائی گئی۔ مجبور اور غلطی کرنے والے کو روزہ یاد ہوتا ہے اور وہ اختیار سے روزہ توڑتے ہیں کہ مجبور کو خطرہ لاحق ہو گیا اور غلطی کرنے والے نے کلی کی تو پانی منہ میں چلا گیا یہ دونوں عذر تو ہیں لیکن بھولنے والے کے عذر نسیان سے کم ہیں کیونکہ نسیان میں اختیار بالکل نہیں ہوتا اس لیے حضور ﷺ نے بھول کر روزہ توڑنے والے کو فرمایا تجھے اللہ تعالیٰ نے کھلایا پلایا ہے تو اپنے روزے کو جاری رکھ یعنی ناسی کا فعل شارع کی طرف منسوب ہو جاتا ہے اس لیے مجبور اور غلطی کرنے والے پر ناسی کا حکم لگانے کی تعلیل اور تعدیت درست نہ ہوگی کیونکہ ان دونوں کا عذر ناسی کے عذر سے کم تر ہے پس فرع اصل کی نظیر نہ بن سکی۔

**قتل خطا کے کفارے کا حکم کفارہ یمین و ظہار کی طرف متعدی نہ ہوگا:**

اور قتل خطا کے کفارہ میں رقبہ مومنہ کے آزاد کرنے کے حکم کو کفارہ ظہار اور کفارہ یمین کی طرف متعدی کرنے کے لیے تعلیل درست نہ ہوگی کیونکہ اصل میں رقبہ مومنہ ہے جب کہ یمین و ظہار میں رقبہ کے ساتھ مومنہ کی قید نہیں چونکہ فرع میں نص پائی گئی تو قیاس کی ضرورت ہی نہ رہی اور ہم نے یہ شرط رکھی تھی کہ فرع میں نص نہ ہو تو پھر اصل کا حکم اس کی طرف متعدی ہوگا اسی وجہ سے مصارف صدقات میں فقراء کے لیے ایمان کی شرط نہ ہوگی کیونکہ وہاں فرع میں مطلق فقراء کی نص موجود ہے تو قیاس درست نہ ہوگا۔ اس کے بعد مصنف نے والشروط الرابع کہہ کر اس بات کی وضاحت کی کہ شرط ثالث میں سے مزید تین شرائط کا استخراج یہ ثابت نہیں کرتا کہ یہ ساتویں شرط ہے بلکہ شرط ثالث کے ضمن میں جو شرائط پائی گئی ہیں وہ ثالث ہی میں داخل رہیں گی۔ چوتھی شرط یہ ہے کہ تعلیل کے بعد اصل کا حکم اسی طرح رہے جس طرح تعلیل سے پہلے تھا کیونکہ رائے کے ساتھ بذات خود نص کے حکم میں تبدیلی باطل ہے جس طرح ہم نے فرع میں اس تبدیلی کو باطل کیا ہے گویا مقیس علیہ یعنی اصل اور مقیس یعنی فرع دونوں میں رائے سے کوئی بھی تبدیلی باطل ہے جس طرح فرع میں نص کی صورت میں ہم تعلیل کی تعدیت کو باطل کر چکے کہ اس طرح اصل کے حکم میں تبدیلی واقع ہوتی تھی۔

-----☆☆☆☆☆-----

وَأَمَّا خَصَّصْنَا الْقَلِيلَ مِنْ قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا تَبِيعُوا الطَّعَامَ بِالطَّعَامِ إِلَّا سَوَاءً بِسَوَاءٍ لِأَنَّ  
 اسْتِثْنَاءَ حَالَةِ التَّسَاوِي دَلٌّ عَلَى عُمُومِ صَدْرِهِ فِي الْأَحْوَالِ وَلَنْ يُثَبَّتَ اخْتِلَافُ الْأَحْوَالِ إِلَّا فِي  
 الْكَثِيرِ فَصَارَ التَّغْيِيرُ بِالنَّصِّ مُصَاحِبًا لِلتَّعْلِيلِ لِأَبِهِ وَكَذَلِكَ جَوَازُ الْإِسْتِبدَالِ فِي بَابِ الزُّكُوفِ ثَبَّتَ  
 بِالنَّصِّ لِأَبِ التَّعْلِيلِ لِأَنَّ الْأَمْرَ بِإِنجَازِ مَا وَعَدَ لِلْفُقَرَاءِ رِزْقًا لَهُمْ مِمَّا أَوْجَبَ لِنَفْسِهِ عَلَى الْأَغْنِيَاءِ مِنْ مَالٍ  
 مُسَمًّى لَا يَحْتَمِلُهُ مَعَ اخْتِلَافِ الْمَوَاعِيدِ يَتَضَمَّنُ الْأَذْنَ بِالْإِسْتِبدَالِ فَصَارَ التَّغْيِيرُ بِالنَّصِّ مُجَامِعًا  
 لِلتَّعْلِيلِ لِأَبِهِ وَأَمَّا التَّعْلِيلُ لِحُكْمِ شَرْعِيٍّ وَهُوَ صَلَاحُ الْمَحَلِّ لِلصَّرْفِ إِلَى الْفَقِيرِ بِدَوَامِ يَدِهِ عَلَيْهِ  
 بَعْدَ الْوُقُوعِ لِلَّهِ تَعَالَى بِإِيتِدَاءِ الْيَدِ.

-----

ترجمہ..... اور حضور علیہ السلام کے فرمان ”لَا تَبِيعُوا الطَّعَامَ بِالطَّعَامِ إِلَّا سَوَاءً بِسَوَاءٍ“ سے قلیل کو ہم نے صرف  
 اس لئے مخصوص کیا کہ بے شک حالتِ تساوی کا استثناء احوال میں صدرِ کلام کے عموم پر دلالت کرتا ہے اور احوال کا  
 اختلاف ہرگز ثابت نہیں ہوگا مگر کثیر میں پس تبدیلی نص سے ہوئی تعلیل کیلئے مصاحب ہو کر نہ کہ تعلیل کے ساتھ۔  
 اسی طرح بابِ زکوٰۃ میں تبدیلی کا جواز نص سے ثابت ہوا ہے نہ کہ تعلیل سے اس لئے کہ وعدے پورا کرنے کا امر  
 جو اس نے فقراء کو اس میں سے رزق دینے کے لئے اپنے لئے اغنیاء پر مالِ معین سے واجب کیا ہے وعدوں کے  
 مختلف ہونے کے ساتھ پورا ہونے کا احتمال نہیں رکھتا (یہ) اذن بالاستبدال کو متضمن ہے تو یہ تبدیلی بھی نص کے  
 ساتھ ہے تعلیل کے ساتھ ملی ہوئی ہے، تعلیل سے نہیں۔ اور تعلیل صرف حکمِ شرعی کے لئے ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کیلئے  
 ابتداء قبضہ کے وقوع کے بعد فقیر کی طرف اسی پر دائمی قبضے کے ساتھ صرف کیئے جانے کیلئے محل کی صلاحیت ہے۔

--- تَوْضِيح ---

حدیث لَا تَبِيعُوا الطَّعَامَ بِالطَّعَامِ إِلَّا سَوَاءً بِسَوَاءٍ پر تفصیلی بحث:

مصنف ایک اعتراض کا جواب دیتے ہیں اور اعتراض یہ ہے کہ حدیث پاک میں ہے لَا تَبِيعُوا الطَّعَامَ

بِالطَّعَامِ إِلَّا سَوَاءً بِسَوَاءٍ طَعَامٍ كَوَطْعَامٍ كَبَدَلِ فِيهِ نَبِيْءٌ مَّغْرِبٌ بِرَبْرِيْ كِيْ حَالَتِي فِي اُوْرْتَمِ حَنْفِي كِهْتِي هُو كِه اِيْكَ  
 مِثِي طَعَامِ كِي بِيْعِ دُو مِثِي سِي جَا زِي هِي حَالَا نَكِه صَدْرِ كَلَامِ يِعْنِي مُسْتَمْنِي مَنْه قَلِيْلٌ وَكِثِيْرٌ سَبْ كُو شَامِلِ هِي اُوْرْتَمِ نِي اَصْلِ كِي  
 حَكْمِ كُو فَرْعِ فِي تَبْدِيْلِ كُر دِيَا هِي اِسْ كَا جَوَابِ يِي هِي كِه يِي هَا اِحْوَالِ تَسَاوِي كَا اِسْتِثْنَاءُ كِيَا كِيَا هِي تُو لَا زِمًا مُسْتَمْنِي مَنْه بِي  
 اِحْوَالِ كُو شَامِلِ هُو كَا وَرْنَه اِسْتِثْنَاءُ دَرَسْتِ نَه هُو كَا اَبْ دِي كِهْنَا يِي هِي كِه طَعَامِ كِي اِحْوَالِ كِتْنِي هِي۔ طَعَامِ كِي اِحْوَالِ تِي  
 هِي اِيْكَ مَسَاوَاتِ جِسْ كَا ذِكْرُ هُو چْكَا دُو سَرِ اِحْوَالِ وَه مَفَاضَلْتِ هِي كِه اِيْكَ طَرْفِ سِي طَعَامِ كَمِ هُو اُوْر دُو سَرِي طَرْفِ سِي  
 زِيَا دِه، تِي سَرِ اِحْوَالِ مَجَا زِفْتِ هِي كِه چْ كِه مَعْلُوْمِ نِهِيْ كِه كَسِ طَرْفِ طَعَامِ زِيَا دِه هِي اُوْر كَسِ طَرْفِ كَمِ هِي صَرْفِ اِنْدَا زِه هِي لْكَ يَا  
 جَا سَكْتَا هِي اُوْر اِن تِيْنِ اِحْوَالِ فِي حَالَتِ مَسَاوَاتِ فِي بِيْعِ جَا زِي هِي تِيْنُو اِحْوَالِ كِي پِيْچَانِ كَا ذَرِيْعَه مَآ پِ اُوْر تُوْلِ هِي  
 يِعْنِي كِيْلِ اُوْر وَزْنِ كِي ذَرِيْعِي پَتَا چَلِي كَا كِه مَسَاوَاتِ هِي مَفَاضَلْتِ هِي يَا مَجَا زِفْتِ اُوْر اِهْلِ عَرَبِ كِي هَا اِيْكَ دُو مِثِي  
 كِي لِي كُوْنِي پِيَا نَه هِي نَه تَهَا تُو مَسَاوَاتِ فِي وَه قَلِيْلِ طَعَامِ جِسْ كَا كُوْنِي پِيَا نَه هِي نَه هُو طَعَامِ كِي كَسِي حَالِ كِي نِيْچِي دَا خْلِ  
 هِي نِهِيْ تُو هَمِ نِي تَعْلِيْلِ سِي نَصِ كِي حَكْمِ فِي كُوْنِي تَبْدِيْلِي نِهِيْ كِي نَصِ فِي بْظَا هَر تَبْدِيْلِي دِلَالَةِ النِّصِ سِي هُوْنِي هِي۔  
 اَلْبَتَّةُ تَعْلِيْلِ اِسْ كِي سَا تَه هِي مَكْرُ تَعْلِيْلِ كَا حَكْمِ كِي تَبْدِيْلِي فِي كُوْنِي دَخْلِ نِهِيْ۔

اونٹوں کی زکوٰۃ میں بکری کی قیمت دینے پر اعتراض و جواب:

اِسِي طَرْحِ پَانْچِ اُوْنٹُوں كِي زَكُوٰةِ اِيْكَ بَكْرِي هِي اُوْرْتَمِ حَنْفِي كِهْتِي هُو كِه بَكْرِي كُو قِيْمَتِ سِي بَدَلَا جَا سَكْتَا هِي كِه  
 بَكْرِي كِي بَجَا ئِي فُقْرَاءِ كُو اِسْ كِي قِيْمَتِ دِي دِي جَا ئِي تُو اَبْ نِي نَصِ فِي تَبْدِيْلِي كُر دِي۔ مَصْنَفِ اِسْ اِعْتِرَاضِ كِي  
 جَوَابِ فِي فَرَمَاتِي هِي كِه اَللّٰهُ تَعَالٰی نِي مَالِدَارُوں پَر اِنْحَاقِ وَاجِبِ كَر كِي اِسْ فِي سِي فُقْرَاءِ كُو رِزْقِ دِيْنِي كَا وَعْدَه  
 فَرَمَا يَا هِي تُو فُقْرَاءِ كِي سَا تَه رِزْقِ كَا وَعْدَه بَكْرِي كِي صَوْرَتِ فِي تُو پُوْرَا هُو تَا نَظْرِ نِهِيْ اَتَا كِيُوْنَكِه بَكْرِي كِي گوْشَتِ كِي  
 حَصِي سِي تُو اِن كِي لِي سَا لِنِ بِنَا نَا بِيْ مَشْكَلِ هِي كِيُوْنَكِه فَقِيْر كِي هَا لِكْزِي، هَانْڈِي، مَرْجِ، مَصَالِحِ، بَرْتَنِ اُوْر رُوْنِي كَا  
 اِنْتِظَامِ نِهِيْ هُو تَا وَه بَكْرِي كِي گوْشَتِ سِي بَاقِي صُرُوْرِي حَاجَاتِ رُوْز مَرِه كِي صُرُوْرِيَا تِ اُوْر اَخْرَاجَاتِ جُو سَبْ رِزْقِ  
 فِي دَا خْلِ هِي كَسِ طَرْحِ پُوْرَا كَرِي كَا اُوْر اَللّٰهُ تَعَالٰی كَا وَعْدَه رِزْقِ كَسِ طَرْحِ پُوْرَا هُو كَا تُو خُوْدِ نَصِ كِي اِنْدَرِي دِلَالَتِ  
 پَا ئِي جَاتِي هِي كِه اِيْسي چِيْزِ جِسْ سِي فُقْرَاءِ اَسَانِي سِي اِنِي حَاجَاتِ اُوْر صُرُوْرِيَا تِ پُوْرِي كَر سَكِيْنِ يِعْنِي كِهَانَا پِيْنَا، لِبَاسِ،

رہائش، روزمرہ استعمال کی چیزیں حاصل کر سکیں یعنی بکری کی قیمت نقد رقم ان کو ادا کرنا بطریق اولیٰ جائز ہے اور اصل مقصد کے پورا کرنے میں نقد رقم زیادہ مفید ہے یہ سب کچھ نص کی دلالت سے ثابت ہوا جبکہ ہم فقراء کو بکری دینا بھی جائز سمجھتے ہیں تو تبدیلی نص کی دلالت سے ثابت ہوئی البتہ ہماری تعلیل کہ بکری کے علاوہ نقد رقم یا کوئی اور کارآمد اجناس دینا بھی جائز ہے تو ہماری تعلیل سے یہ تبدیلی نہیں ہوئی بلکہ ہماری تعلیل نص کے ساتھ جمع ہوگئی اور ہم بکری دینے کو بھی جائز قرار دیتے ہیں۔

### تعلیل کی افادیت پر اعتراض اور اس کا جواب:

پھر سوال پڑتا تھا کہ آپ کی تعلیل کا فائدہ کیا ہوا تو ہم نے کہا کہ تعلیل ایک شرعی حکم کے لیے ہوتی کہ فقیر کو دی جانے والی چیز ایسا محل ہو جس پر پہلے اللہ تعالیٰ کا قبضہ ہو پھر فقراء کو دائمی قبضہ حاصل ہو اور وہ محل فقراء کی حاجت پورا کرنے کی صلاحیت رکھے تو زکوٰۃ میں بکری یا اس کی نقد قیمت یا کوئی اور مروج و مستعمل اجناس پہلے مالداروں سے اللہ تعالیٰ لیتا ہے پھر اپنی طرف سے فقراء کو عطا فرماتا ہے تاکہ فقراء کہہ سکیں کہ ہمیں اپنے رب نے یہ مال دیا ہے اور ہمیں اس کا مالک بنا دیا ہے کہ ہم جو چاہیں خرید سکیں اور مالدار بھی یہ سمجھیں کہ ہم نے اللہ تعالیٰ کے دیئے ہوئے مال سے اس کا حق ادا کیا ہے اور فقراء کو اللہ تعالیٰ نے عطا فرمایا ہے اس میں فقراء کا بھی وقار و اعزاز ہے اور مالداروں کو بھی احسان جتلانے پر تنبیہ اور احساس کا پہلو نمایاں ہے۔



وَهُوَ نَظِيرُ مَا قُلْنَا إِنَّ الْوَاجِبَ إِزَالَةَ النَّجَاسَةِ وَالْمَاءِ إِلَهَ صَالِحَةٍ لِّلرَّالَةِ وَالْوَاجِبُ تَعْظِيمُ  
اللَّهِ تَعَالَى بِكُلِّ جُزْءٍ مِّنَ الْبَدَنِ وَالتَّكْبِيرُ إِلَهَ صَالِحَةٍ لِّجَعْلِ فِعْلِ اللِّسَانِ تَعْظِيمًا وَالْإِفْطَارُ هُوَ  
السَّبَبُ وَالْوِقَاعُ إِلَهَ صَالِحَةٍ لِّلْفِطْرِ وَبَعْدَ التَّغْلِيلِ يَبْقَى الصَّلَاحِيَّةُ عَلَى مَا كَانَ قَبْلَهُ وَبِهَذَا تَبَيَّنَ  
أَنَّ اللَّامَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ لَامُ الْعَاقِبَةِ أَيْ يَصِيرُ لَهُمْ بِعَاقِبَتِهِ أَوْلَانَهُ أَوْ جَبَّ  
الصَّرْفِ إِلَيْهِمْ بَعْدَ مَا صَارَ صَدَقَةً وَذَلِكَ بَعْدَ الْإِدَاءِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى فَصَارُوا عَلَى هَذَا التَّحْقِيقِ  
مَصَارِفَ بِاعْتِبَارِ الْحَاجَةِ وَهَذِهِ الْأَسْمَاءُ أَسْبَابُ الْحَاجَةِ وَهُمْ بِجُمْلَتِهِمْ لِلزُّكُوتِ بِمَنْزِلَةِ الْكَعْبَةِ

لِلصَّلَاةِ وَكُلَّهَا قِبْلَةٌ لِلصَّلَاةِ وَكُلُّ جُزْءٍ مِنْهَا قِبْلَةٌ.

ترجمہ..... اور وہ اس کی نظیر ہے جو ہم نے کہا کہ بیشک واجب نجاست کو زائل کرنا ہے اور پانی نجاست زائل کرنے کی صلاحیت رکھنے والا آلہ ہے اور واجب بدن کے ہر جز سے اللہ تعالیٰ کی تعظیم ہے اور تکبیر آلہ ہے جو زبان کے فعل کو تعظیم بنانے کے لئے صلاحیت رکھتا ہے اور افطار وہ سبب ہے اور جماع آلہ ہے جو روزہ توڑنے کی صلاحیت رکھتا ہے اور تعلیل کے بعد صلاحیت اسی طور پر باقی رہے گی جیسی اس سے پہلے تھی اور اس سے واضح ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ کے فرمان ”إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ“ میں لام عاقبت ہے یعنی اپنی عاقبت کے ساتھ ان کے لئے ہو گیا اس لئے کہ بے شک نص نے صدقہ ہونے کے بعد ان کی طرف صرف کرنے کو واجب کیا ہے اور یہ اللہ کی طرف ادا کے بعد ہوگا پس اس تحقیق پر وہ باعتبار حاجت کے مصارف بن گئے اور یہ نام حاجت کے اسباب ہیں اور وہ سارے زکوٰۃ کیلئے بمنزلہ کعبہ کے صلاۃ کیلئے ہو گئے اور پورا کعبہ نماز کیلئے قبلہ ہے اور اس کی ہر جز قبلہ ہے۔

--- تَوْضِيح ---

دلالت النص سے حکم کا ثبوت نص میں تبدیلی نہیں:

اور ہماری سابقہ تقریر اس کی نظیر ہے جو ہم کہتے ہیں کہ حضور ﷺ کے فرمان اِغْسِلِيهِ بِالمَاءِ (نجاست کو پانی سے زائل کر دو) اس میں اصل واجب نجاست کا ازالہ ہے اور یہ پانی کے ساتھ مختص نہیں ہے بلکہ کوئی بھی پاک اور مائع چیز جیسے سرکہ اور عرقِ گلاب سے نجاست زائل ہوگی تو یہ نص میں تبدیلی نہیں ہے اس لیے کہ پانی ازالہ نجاست کا آلہ ہے تو کوئی چیز جو نجاست کے زوال کا آلہ بننے کی صلاحیت رکھتی ہو نص کی دلالت سے اس کے استعمال سے ازالہ نجاست ہو جاتا ہے اسی طرح اللہ تعالیٰ کی تعظیم بدن کی ہر جزء سے واجب ہے اور اللہ اکبر کہنا زبان کے فعل کو تعظیم کا آلہ بنا دیتا ہے اگر کسی نے اللہ اکبر کی بجائے اللہ اعظم واجل کہہ دیا تو تعظیم کا واجب ادا ہو گیا اور روزے کا توڑنا کفارے کا سبب ہے اور عورت سے مباشرت روزہ توڑنے کا آلہ بننے کی صلاحیت رکھتی ہے تو ہر

وہ کام جو روزہ توڑنے کا آلہ بن سکے جیسے کھانا پینا اس سے بھی روزہ ٹوٹ جائے گا اور تغلیل کے بعد حکم کی صلاحیت باقی رہتی ہے جس طرح تغلیل سے پہلے تھی اور تغلیل کے بعد نص میں کوئی تبدیلی نہیں ہوئی اس وضاحت سے زکوٰۃ میں بکری کی قیمت سے روزے کے حکم تک سب تفریعات نمایاں ہو گئیں کہ نصوص میں تغلیل سے کوئی تبدیلی نہیں ہوئی اور ہماری گزشتہ تقریر کی اس حدیث پاک سے تائید ہوگی "الصَّدَقَةُ تَقَعُ أَوْلًا فِي كَفِّ الرَّحْمَنِ ثُمَّ فِي كَفِّ الْفَقِيرِ" کہ صدقہ پہلے اللہ تعالیٰ کے ہاں پہنچتا ہے اور پھر اس کی عنایت سے فقراء کو ملتا ہے۔

إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ الخ میں لام عاقبت یا لام تملیک کی مدلل بحث:

یہ بھی ثابت ہوا کہ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ الخ میں لام عاقبت ہے نہ کہ لام تملیک جیسے امام شافعی رحمہ اللہ کا خیال ہے کہ اصنافِ ثمانیہ سب جمع کے صیغے ہیں تو یہ تمام اس کے مالک ہیں ان میں سے کسی ایک صنف کو یا ایک فقیر کو صدقہ دینا جائز نہیں۔ ہمارے موقف کی اس سے بھی تائید ہوتی ہے کہ قرآن مجید کی آیت فَالْتَقَتَهُ الْفِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا (تو فرعون کے گھر والوں نے انہیں اٹھالیا تاکہ بالآخر وہ ان کا دشمن اور غم کا باعث ہو) میں بھی لام عاقبت ہے کہ آخر کار موسیٰ عليه السلام ان کے دشمن اور پریشانی کا باعث بنے اسی طرح اس حدیث لِدُّوَالْمَمُوتِ وَابْنُوا لِلْخَرَابِ میں بھی لام عاقبت ہے کہ ولادت کا انجام موت ہے اور تعمیر کا انجام خراب ہے۔ نیز یہ وجہ بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مال کو صدقہ بننے کے بعد فقراء کو دینا واجب کیا اور وہ صدقہ تب بنے گا جب اللہ تعالیٰ کے لیے ادا کیا جائے اور پھر فقراء کو ملے تو اس تحقیق پر حاجت کے اعتبار سے فقراء، مساکین، قرضدار وغیرہ صدقات کے مصارف قرار پائے نہ ان کے مالک اور یہ نام حاجت کے اسباب ہیں اور وہ سب کے سب نماز کے لیے بمنزلہ کعبہ کے ٹھہرے کہ کعبہ نماز کا مستحق نہیں مگر وہ اپنی طرف لوگوں کے نماز میں منہ کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے اور کعبہ سارے کا سارا قبلہ ہے کہ اس کی کسی جانب منہ کر کے نماز پڑھیں تو درست ہے اور اس کی ہر جزء قبلہ ہے کہ کسی جزء کی طرف منہ کر لیں تو نماز درست ہے اسی طرح فقراء اور دوسرے مصارف یہ صلاحیت رکھتے ہیں کہ ان سب کو صدقات دینا جائز ان میں سے کسی ایک صنف کو صدقات دینا جائز اور ان کے کسی ایک فرد کو

صدقات دینا جائز ہے۔ خلاصہ کلام یہ کہ اصنافِ ثنائیہ صدقات کے مصارف ہیں مستحق اور مالک نہیں ان کی ہر قسم اور ہر قسم کا فرد صدقات کا مصرف ہے اور اس تعلیل سے حکم میں کوئی تبدیلی نہیں ہوئی۔

-----☆☆☆☆☆-----

وَأَمَّا رُكْنُهُ فَمَا جُعِلَ عَلَمًا عَلَى حُكْمِ النَّصِّ مِمَّا اشْتَمَلَ عَلَيْهِ النَّصُّ وَجُعِلَ الْفَرْعُ نَظِيرًا لَهُ فِي حُكْمِهِ بِوُجُودِهِ فِيهِ وَهُوَ الْوَصْفُ الصَّالِحُ الْمُعَدَّلُ بِظُهُورِ أَثَرِهِ فِي جِنْسِ الْحُكْمِ الْمُعَلَّلِ بِهِ وَنَعْنَى بِصَلَاحِ الْوَصْفِ مُلَائِمَتَهُ وَهُوَ أَنْ يُكُونَ عَلَى مُوَافَقَةِ الْعِلَلِ الْمَنْقُولَةِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَنِ السَّلَفِ كَقَوْلِنَا فِي الشَّيْبِ الصَّغِيرَةِ إِنَّهَا تَزُوجُ كُرْهًا لِأَنَّهَا صَغِيرَةٌ فَأَشْبَهَتْ الْبِكْرَ فَهَذَا تَعْلِيلٌ بِوَصْفِ مُلَائِمٍ لِأَنَّ الصَّغَرَ مُؤَثِّرٌ فِي وِلَايَةِ الْمَنَاحِحِ لِمَا يَتَّصِلُ بِهِ مِنَ الْعَجْزِ تَأْثِيرَ الطَّوَافِ لِمَا يَتَّصِلُ بِهِ مِنَ الضَّرُورَةِ فِي الْحُكْمِ الْمُعَلَّلِ بِهِ فِي قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْهَرَّةُ لَيْسَتْ بِنَجِسَةٍ إِنَّمَا هِيَ مِنَ الطَّوَافِينَ وَالطَّوَافَاتِ عَلَيْكُمْ وَلَا يَصِحُّ الْعَمَلُ بِالْوَصْفِ قَبْلَ الْمُلَائِمَةِ لِأَنَّهُ أَمْرٌ شَرْعِيٌّ.

ترجمہ..... اور بہر حال قیاس کا رکن وہ ہے جسے نص کے حکم پر علامت بنایا گیا ہو، اُن میں سے جن پر نص مشتمل ہے اور اس کے حکم میں فرع کو اس کی نظیر بنایا گیا ہو بوجہ اس (علامت) کے اس میں پائے جانے کے اور وہ وصف ہے جو حکم معلل بہ کی جنس میں اپنے اثر کے ظاہر ہونے کی وجہ سے صلاحیت رکھے اس کی تعدیل کی جائے اور ہماری غرض صلاحیت وصف سے اس کا موافق ہونا ہے اور وہ یہ کہ ان علتوں کے موافق ہو جو حضور علیہ السلام اور سلف سے نقل کی گئی ہوں جیسے شبیہ صغیرہ میں ہمارا قول کہ جبراً اس کا نکاح کرایا جاسکتا ہے اس لئے کہ بیشک وہ صغیرہ ہے تو باکرہ کے ساتھ مشابہ ہوگئی، پس تعلیل وصف موافق کے ساتھ ہے اس لئے کہ صغر و لایت نکاح میں بوجہ اس عجز کے جو اس کو متصل ہے حضور علیہ السلام کے فرمان ”الْهَرَّةُ لَيْسَتْ بِنَجِسَةٍ فَإِنَّمَا هِيَ مِنَ الطَّوَافِينَ وَالطَّوَافَاتِ عَلَيْكُمْ“ میں حکم معلل بہ کے اندر بوجہ ضرورت جو اس کو متصل ہے وصف طواف والی تاثیر رکھتا ہے اور موافقت سے پہلے وصف کے ساتھ عمل کرنا صحیح نہیں کیونکہ وہ امر شرعی ہے۔



## --- توضیح ---

قیاس کے رکن یعنی وصفِ معدّل اور تاثیر کی بحث:

مصنف قیاس کار کن بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ قیاس کار کن وہ ہے جو نص کے حکم پر علم یعنی واضح علامت ہو اور وہ ان میں سے ہو جن پر نص مشتمل ہو اور فرع کو اصل کے حکم میں اس کی نظیر بنایا جائے اس وجہ سے کہ وہ اس میں موجود ہو اور وہ ایسا وصف ہے جو صالح اور معدّل ہو بوجہ حکم معلل بہ کی جنس میں اثر ظاہر کرنے کے۔ صلاحیت و وصف سے مراد اس کا ان علتوں کے موافق ہونا ہے جو رسول پاک ﷺ اور سلف صالحین سے منقول ہیں اور معدّل سے مراد یہ ہے کہ اس وصف میں عدالت ہو کیونکہ وہ وصف جو حکم پر علامت ہے اس کی حیثیت شاہد کی طرح ہے کہ گواہ میں صلاحیت ہو کہ وہ عاقل، بالغ، مسلم اور آزاد ہو اور اس میں عدالت ہو کہ وہ متقی ہو اگر اس میں صلاحیت اور عدالت نہ ہو تو اس کی گواہی رد کر دی جائے گی۔ اسی طرح قیاس کے رکن وصف کے لیے ضروری ہے کہ اس میں صلاحیت اور عدالت ہو جس طرح ثیبہ صغیرہ کا نکاح ہمارے نزدیک جبراً کرایا جاسکتا ہے کیونکہ وہ صغیرہ ہے تو وہ باکرہ کے مشابہہ ہو جائیگی کہ صغیرہ باکرہ کا نکاح بھی جبراً کرایا جاسکتا ہے اور دونوں میں وصفِ صغر علت ہے تو ہماری یہ تعلیل وصف ملائم کے ساتھ ہے کیونکہ صغر نکاح میں مؤثر ہے اس کی وجہ سے اس کا ولی نکاح کا متولی بنتا ہے بوجہ اس عجز کے جو اس کو متصل ہے کیونکہ صغیرہ کا عجز مالی امور میں تاثیر دکھا چکا ہے کہ اس کو صغر کی وجہ سے مالی امور میں ولایت حاصل نہیں نکاح تو مالی امور سے کہیں زیادہ اہم ہے پس اس میں بھی اُسے ولایت حاصل نہ ہوگی۔

صغیرہ باکرہ اور باکرہ بالغہ کی ولایت میں اختلاف:

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ بکر کو علت بناتے ہیں تو باکرہ صغیرہ میں ہمارے نزدیک صغر کی وجہ سے اور ان کے نزدیک بکر کی وجہ سے لڑکی کو نکاح کی ولایت حاصل نہ ہوگی۔ البتہ باکرہ بالغہ میں ہمارے نزدیک عورت کو ولایت نکاح حاصل ہوگی۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بکر کی وجہ سے ولایت حاصل نہ ہوگی ہماری علت صغر مالی امور میں

اپنا اثر دکھا چکی ہے کہ صغیرہ کو مالی امور کی ولایت حاصل نہیں کیونکہ صغیرہ کو عجز لاحق ہے ہماری علت صغر کو حضور ﷺ کے فرمان اَلْهَرَّةُ لَيْسَتْ بِنَجِسَةٍ اِنَّمَا هِيَ مِنَ الطَّوَائِفِ وَالطَّوَائِفُ عَلَيكُمْ (بلی نجس نہیں کیونکہ وہ تم پر بار بار چکر لگانے والوں میں سے ہے) آپ نے چکر لگانے یعنی طواف کو بلی کے نجس نہ ہونے کی علت بنایا اور اس میں لوگوں کی ضرورت کا خیال رکھتے ہوئے کہ بلی کو روکنا ان کے لیے مشکل ہے اسی طرح ہم نے صغر کو علت بنایا کیونکہ صغر کی وجہ سے عجز و ضرورت لاحق ہوتی ہے اور یہ صغر ولایت مال میں اثر دکھا چکا ہے تو ہماری علت کو حضور ﷺ کی بیان کردہ علت کے ساتھ موافقت حاصل ہے کہ کثرتِ طواف کی وجہ سے بھی ضرورت ہے اور صغر میں بھی ضرورت ہے۔ حضور ﷺ کے ارشاد میں وصف طواف (وہ حکم جس کی تعلیل طواف سے کی گئی) اس میں تاثیر رکھتا ہے ہماری علت صغر کو بھی ولایت نکاح میں اسی طرح تاثیر ہے وہاں بھی ضرورت ہے اور یہاں بھی ضرورت کے ساتھ عجز بھی ہے جب تک وصف موافق نہ ہو اس پر عمل صحیح نہیں کیونکہ وصف امر شرعی ہے۔



وَإِذَا ثَبَتَ الْمُلَامَاةُ لَا يَجِبُ الْعَمَلُ بِهِ إِلَّا بَعْدَ الْعَدَالَةِ عِنْدَنَا وَهِيَ الْأَثَرُ لِأَنَّهُ يَحْتَمِلُ الرَّدَّ مَعَ قِيَامِ الْمُلَامَاةِ فَيُعْرَفُ صِحَّتُهُ بِظُهُورِ أَثَرِهِ فِي مَوْضِعٍ مِنَ الْمَوَاضِعِ كَأَثَرِ الصَّغَرِ فِي وِلَايَةِ الْمَالِ وَهُوَ نَظِيرُ صَدَقِ الشَّاهِدِ يُتَعْرَفُ بِظُهُورِ أَثَرِ دِينِهِ فِي مَنْعِهِ عَنِ تَعَاطِي مَحْظُورِ دِينِهِ وَلَمَّا صَارَتِ الْعِلَّةُ عِنْدَنَا عِلَّةً بِالْأَثَرِ قَدَّمْنَا عَلَى الْقِيَاسِ الْإِسْتِحْسَانَ الَّذِي هُوَ الْقِيَاسُ الْخَفِيُّ إِذَا قَوِيَ أَثَرُهُ وَقَدَّمْنَا الْقِيَاسَ لِصِحَّةِ أَثَرِهِ الْبَاطِنِ عَلَى الْإِسْتِحْسَانِ الَّذِي ظَهَرَ أَثَرُهُ وَخَفِيَ فَسَادُهُ لِأَنَّ الْعِبْرَةَ لِقُوَّةِ الْأَثَرِ وَصِحَّتِهِ دُونَ الظُّهُورِ.

ترجمہ..... اور جب موافقت ثابت ہو جائے تو ہمارے نزدیک عدالت کے بعد اس پر عمل واجب ہے اور وہ اثر ہے کیونکہ موافقت کے قیام کے باوجود وہ رد کا احتمال رکھتا ہے پس اس کی صحت مواضع میں سے کسی موضع میں اس کے اثر کے ظہور سے پہچانی جائے گی۔ جیسے صغر کا اثر مال کی ولایت میں اور وہ گواہ کے صدق کی نظیر

ہے جو اس کے دین کے ممنوعات کے ارتکاب سے اس کے رکنے میں اس کے دین کے اثر کے ظہور کے ساتھ پہچانا جاتا ہے اور چونکہ ہمارے نزدیک علت اثر کیساتھ علت ہوئی تو ہم نے قیاس پر استحسان کو جو قیاس خفی ہے جب اس کا اثر قوی ہو مقدم کیا اور قیاس کو اس کے باطنی اثر کی صحت کی وجہ سے استحسان پر مقدم کیا جس کا اثر ظاہر ہے اور فساد پوشیدہ ہے کیونکہ اعتبار اثر کی قوت اور اس کی صحت کا ہے نہ کہ ظہور کا۔

### --- توضیح ---

وصف میں موافقت کے بعد تاثیر کے بغیر حکم ثابت نہ ہوگا:

اور جب موافقت ثابت ہو جائے تو ہمارے نزدیک عدالت یعنی تاثیر کے بغیر عمل واجب نہ ہوگا کیونکہ موافقت کے باوجود وصف رد کا احتمال رکھتا ہے پس اس کی صحت کسی مقام میں اس کے اثر کے ظہور سے پہچانی جائے گی جیسے ولایت مال میں صغر کی تاثیر ہے کہ صغیرہ مالی امور کی ذمہ داری نہیں اٹھا سکتی اور وصف کی صحت کی معرفت گواہ کے صدق کی نظیر ہے جو ممنوعات شرعیہ سے رکنے کی وجہ سے اس کے دین کے اثر کے ظہور سے پہچانا جاتا ہے جب ہمارے نزدیک علت اثر کی وجہ سے علت ہوتی ہے تو ہم استحسان کو جو قیاس خفی ہوتا ہے قیاس پر مقدم کرتے ہیں جب استحسان کا اثر قوی ہو اور قیاس کے باطنی اثر کی صحت کی بنا پر ہم اُسے اس استحسان پر مقدم کرتے ہیں جس کا اثر ظاہر ہو اور فساد مخفی ہو کیونکہ اعتبار اثر کی قوت اور صحت کا ہوتا ہے نہ کہ ظہور کا۔



وَبَيَانِ الثَّانِي فِي مَنْ تَلَا آيَةَ السُّجْدَةِ فِي صَلَاتِهِ أَنَّهُ يَرْكَعُ بِهَا قِيَاسًا لِأَنَّ النَّصَّ قَدْ وَرَدَ بِهِ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ وَفِي الْإِسْتِحْسَانِ لَا يُجْزِيهِ لِأَنَّ الشَّرْعَ أَمَرَنَا بِالسُّجُودِ وَالرُّكُوعِ خِلَافَهُ كَسُّجُودِ الصَّلَاةِ فَهَذَا أَثَرُ ظَاهِرٌ فَأَمَّا وَجْهُ الْقِيَاسِ فَمَجَازٌ مُحْضٌ لَكِنَّ الْقِيَاسَ أَوْلَى بِأَثَرِهِ الْبَاطِنِ بَيَانُهُ أَنَّ السُّجُودَ عِنْدَ التَّلَاوَةِ لَمْ يُشْرَعْ قُرْبَةً مَقْصُودَةً حَتَّى لَا يَلْزَمَ بِالنَّذْرِ وَأَمَّا الْمَقْصُودُ مُجَرَّدٌ مَا يَصْلُحُ تَوَاضَعًا وَالرُّكُوعُ فِي الصَّلَاةِ يَعْمَلُ هَذَا الْعَمَلَ بِخِلَافِ سُّجُودِ

الصَّلَاةِ وَالرُّكُوعِ فِي غَيْرِهَا فَصَارَ الْأَثْرُ الْخَفِيُّ مَعَ الْفَسَادِ الظَّاهِرِ أَوْلَى مِنَ الْأَثْرِ الظَّاهِرِ مَعَ الْفَسَادِ الْخَفِيِّ وَهَذَا قِسْمٌ عَزَّ وَجُودُهُ وَأَمَّا الْقِسْمُ الْأَوَّلُ فَأَكْثَرُ مِنْ أَنْ يُحْصَى.

ترجمہ..... اور دوسرے کا بیان اس شخص میں جس نے نماز میں سجدہ کی آیت تلاوت کی بیشک وہ اس کے ساتھ قیاساً رکوع کر سکتا ہے اس لیے کہ بے شک اس کے ساتھ نص وارد ہوئی ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ”وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ“ اور وہ رکوع کرتے ہوئے گر گئے اور انابت کی اور استحسان میں یہ اس کے لئے کافی نہیں کیونکہ شریعت نے ہمیں سجدہ کا حکم دیا ہے اور رکوع اس کے خلاف ہے جیسے نماز کا سجدہ تو یہ اثر ظاہر ہے پس بہر حال قیاس کی وجہ مجاز محض ہے لیکن قیاس اپنے اثر باطن کی وجہ سے اولیٰ ہے۔ اس کا بیان یہ ہے کہ بیشک سجدہ تلاوت قربت مقصودہ کے طور پر مشروع نہیں کیا گیا یہاں تک کہ نذر ماننے کے ساتھ لازم نہیں ہوتا اور اس سے مقصود صرف اور صرف وہ چیز ہے جو تواضع کی صلاحیت رکھے اور نماز میں رکوع یہ عمل کر لیتا ہے نماز کا سجدہ اور اس کے غیر میں رکوع اس کے خلاف ہے پس اثر خفی باوجود فساد ظاہر، فساد خفی کے ساتھ اثر ظاہر سے اولیٰ ہو گیا اور یہ وہ قسم ہے جس کا وجوہ بہت کم ہے بہر حال پہلی قسم وہ شمار سے بڑھ کر ہے۔

### --- توضیح ---

#### قیاس کی استحسان پر فوقیت اور مثال:

دوسری قسم یعنی قیاس کو استحسان پر فوقیت کا بیان کہ جس شخص نے نماز میں سجدے کی آیت پڑھی تو از روئے قیاس وہ رکوع میں سجدہ ادا کر سکتا ہے کیونکہ نص قرآن سے (خَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ) رکوع پر سجدے کا اطلاق ثابت ہے اور استحسان میں رکوع سجدے کے لیے کافی نہیں کیونکہ شریعت نے ہمیں سجدے کا حکم دیا ہے اور رکوع اس کے خلاف ہے جس طرح نماز کا سجدہ کہ وہ رکوع سے ادا نہیں ہوتا تو استحسان کا یہ اثر ظاہر ہے اور قیاس مجاز محض ہے لیکن باطنی اثر کی وجہ سے قیاس اولیٰ ہے اس لیے کہ سجدہ تلاوت قربت مقصودہ کے طور پر مشروع

نہیں یہاں تک کہ سجدہ تلاوت نذرماننے سے لازم نہیں ہوتا اس سے مقصود صرف تواضع اور عاجزی ہے اور نماز میں رکوع یہ کام کر لیتا ہے نماز میں سجدہ اور نماز کے باہر رکوع اس کے خلاف ہے کیونکہ سجدہ صلوٰۃ عبادت مقصودہ ہے اور نماز سے باہر رکوع تواضع اور عاجزی کا موجب نہیں پس قیاس ظاہری فساد اور مخفی اثر کی وجہ سے استحسان کے اثر ظاہر اور فساد مخفی سے اولیٰ ہے اور یہ قسم یعنی قیاس کو استحسان پر ترجیح نادر الوجود ہے مگر پہلی قسم کہ قیاس پر استحسان کو ترجیح شمار سے بھی زیادہ ہے۔

-----☆☆☆☆☆-----

ثُمَّ الْمُسْتَحْسَنُ بِالْقِيَاسِ الْخَفِيِّ يَصِحُّ تَعْدِيَتُهُ بِخِلَافِ الْمُسْتَحْسَنِ بِالْأَثْرِ أَوْ  
الْإِجْمَاعِ أَوْ الضَّرُورَةِ كَالسَّلْمِ وَالِاسْتِصْنَاعِ وَتَطْهِيرِ الْحِيَاضِ وَالْأَبَارِ وَالْأَوَانِي الَّتِي لَا تَرَى أَنَّ  
الْإِخْتِلَافَ فِي الثَّمَنِ قَبْلَ قَبْضِ الْمَبِيعِ لَا يُوجِبُ يَمِينَ الْبَائِعِ قِيَاسًا لِأَنَّهُ هُوَ الْمُدْعَى وَيُوجِبُهُ  
اسْتِحْسَانًا لِأَنَّهُ يُنْكَرُ وَجُوبَ التَّسْلِيمِ بِمَا ادَّعَاهُ الْمُشْتَرِي ثَمَّنًا وَهَذَا حُكْمٌ تَعَدَّى إِلَى  
الْوَارِثِينَ وَالِىِ الْإِجَارَةِ فَأَمَّا بَعْدَ الْقَبْضِ فَلَمْ يَجِبْ بِهِ يَمِينُ الْبَائِعِ إِلَّا بِالْأَثْرِ بِخِلَافِ الْقِيَاسِ  
عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ فَلَمْ يَصِحَّ تَعْدِيَتُهُ.

ترجمہ..... پھر قیاسِ خفی کے ساتھ مستحسن اس کی تعدیت صحیح ہے اثر یا اجماع یا ضرورت کے ساتھ مستحسن اس  
کیخلاف ہے جیسے بیع سلم اور استصناع اور حوضوں، کنوؤں اور برتنوں کی تطہیر۔ کیا تو نہیں دیکھتا کہ بیع پر قبضے  
سے پہلے ثمن میں اختلاف قیاساً بایع کی یمین کو ثابت نہیں کرتا کیونکہ وہ مدعی ہے اور استحساناً اس کو ثابت کرتا  
ہے کیونکہ جس چیز کیساتھ مشتری نے ثمن کا دعویٰ کیا ہے اس کے ساتھ بایع بیع کو حوالے کرنے سے انکار کرتا  
ہے اور یہ حکم ان کے وارثوں کی طرف اور اجارہ کی طرف متعدی ہوتا ہے۔ بہر حال قبضہ کے بعد بایع کی  
یمین صرف اثر (حدیث) کے ساتھ واجب ہوئی امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک  
قیاس اس کیخلاف ہے پس اس کی تعدیت صحیح نہ ہوگی۔

## --- توضیح ---

مستحسن بالقیاس الخفی والاثروالاجماع والضرورة کی بحث:

جو قیاس خفی کے ساتھ مستحسن ہو اس کی تعدیت صحیح ہوگی کیونکہ وہ بھی قیاس ہے مگر اس کا قوی اثر خفی ہے حدیث، اجماع اور ضرورت سے مستحسن اس کے خلاف ہیں۔ جو اثر یعنی حدیث سے مستحسن ہو یا اجماع سے یا ضرورت سے اس کی تعدیت درست نہ ہوگی جیسے بیع سلم کہ بیع معدوم ہے مگر حدیث کی وجہ سے اس کو جائز رکھا گیا ورنہ یہ بیع قیاس کے مخالف ہے اس کی تعدیت نہ ہوگی استصحاب جو مستحسن بالاجماع ہے کہ انسان کسی کو نعلین بنانے کا کہے اور درہم بھی پہلے دے تو یہ معدوم کی بیع ہے قیاس کے مخالف ہے مگر اجماع سے مستحسن ہے تو اس کی تعدیت صحیح نہ ہوگی بڑے حوضوں، کنوؤں اور بڑے برتنوں کی تطہیر مستحسن بالضرورة کی مثال ہے یہ بھی متعدی نہ ہوگی بیع کو قبضے میں لانے سے پہلے ثمن میں بائع اور مشتری کے اختلاف سے قیاساً بائع پر بیع نہیں آتی کیونکہ وہ تو مدعی ہے مگر استحسان سے اس پر قسم آتی ہے کیونکہ مشتری کے دعویٰ کے مطابق وہ تسلیم بیع سے انکار کرتا ہے چونکہ یہ مستحسن بالقیاس الخفی ہے تو یہ حکم ان کے وارثوں کی طرف متعدی ہوگا کہ بائع اور مشتری فوت ہو گئے تو بائع اور مشتری کی طرح ان کے وارث قسمیں اٹھائیں گے اور قاضی بیع کو فسخ کر دے گا اسی طرح اجارہ پر دینے والے اور لینے والے اجرت کی مقدار میں اختلاف کریں جبکہ لینے والے نے ابھی فائدہ نہیں حاصل کیا تو دونوں حلف اٹھائیں گے اور قاضی عقد اجارہ فسخ کر دے گا۔ بیع پر مشتری کے قبضے کے بعد بائع پر بیع نہیں آتی مگر حدیث پاک میں ہے کہ جب بائع اور مشتری ثمن میں اختلاف کریں اور مشتری بیع پر قبضہ کر چکا ہو اور بیع موجود ہو تو دونوں قسم اٹھائیں اور بیع اور ثمن ایک دوسرے کو واپس کر دیں۔ اب یہ حکم بائع اور مشتری کے وارثوں کی طرف متعدی نہ ہوگا کیونکہ یہ مستحسن بالحدیث ہے بائع پر قیاساً قسم نہیں آتی کیونکہ وہ منکر نہیں ہے اور مشتری کا اس پر دعویٰ بھی نہیں کیونکہ بیع تو مشتری کے قبضے میں ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک یہ حکم بائع اور مشتری کی موت سے ان کے وارثوں کی طرف متعدی نہ ہوگا۔



ثُمَّ الْإِسْتِحْسَانُ لَيْسَ مِنْ بَابِ خُصُوصِ الْعِلَلِ لِأَنَّ الْوَصْفَ لَمْ يُجْعَلْ عِلَّةً فِي مُقَابَلَةِ النَّصِّ وَالْإِجْمَاعِ وَالضَّرُورَةِ لِأَنَّ فِي الضَّرُورَةِ إِجْمَاعًا وَالْإِجْمَاعُ مِثْلُ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَكَذَا إِذَا عَارَضَهُ اسْتِحْسَانٌ أَوْجَبَ عَدَمَهُ فَصَارَ عَدَمُ الْحُكْمِ لِعَدَمِ الْعِلَّةِ لِإِمَانِهِ مَعَ قِيَامِ الْعِلَّةِ وَكَذَا نَقُولُ فِي سَائِرِ الْعِلَلِ الْمُؤَثِّرَةِ وَبَيَانُ ذَلِكَ فِي قَوْلِنَا فِي الصَّائِمِ إِذَا صَبَّ الْمَاءُ فِي حَلْقِهِ أَنَّهُ يَفْسُدُ صَوْمُهُ لِفَوَاتِ رُكْنِ الصَّوْمِ وَلَزِمَ عَلَيْهِ النَّاسِي فَمَنْ أَجَازَ خُصُوصَ الْعِلَلِ قَالَ امْتَنَعَ حُكْمُ هَذَا التَّعْلِيلِ ثَمَّ لِإِمَانِهِ وَهُوَ الْآثَرُ وَقُلْنَا نَحْنُ إِنْعَدَمَ الْحُكْمِ لِعَدَمِ هَذِهِ الْعِلَّةِ لِأَنَّ فِعْلَ النَّاسِي مَنَسُوبٌ إِلَى صَاحِبِ الشَّرْعِ فَسَقَطَ عَنْهُ مَعْنَى الْجِنَايَةِ وَصَارَ الْفِعْلُ عَفْوًا فَبَقِيَ الصَّوْمُ لِبَقَاءِ رُكْنِهِ لِإِمَانِهِ مَعَ فَوَاتِ رُكْنِهِ فَالَّذِي جُعِلَ عِنْدَهُمْ دَلِيلُ الْخُصُوصِ جَعَلْنَاهُ دَلِيلَ الْعَدَمِ وَهَذَا أَصْلُ هَذَا الْفَصْلِ فَاحْفَظْهُ وَأَحْكِمْهُ فَفِيهِ فِقْهٌ كَثِيرٌ وَمَخْلَصٌ كَثِيرٌ.

ترجمہ..... پھر استحسان خصوصِ علل کے باب سے نہیں ہے اس لئے کہ نص اور اجماع اور ضرورت کے مقابلہ میں وصف کو علت نہیں بنایا گیا کیونکہ ضرورت میں اجماع ہے اور اجماع کتاب و سنت کی طرح ہے اور اسی طرح جب اس کے ساتھ استحسان معارضہ کرے تو اس کے نہ ہونے کو واجب کریگا۔ پس عدم الحکم عدم علت کی وجہ سے ہوگا، نہ کہ علت کے ہوتے ہوئے مانع کی وجہ سے اور اسی طرح ہم تمام علل موثرہ میں کہتے ہیں اور اس کا بیان روزہ دار میں ہمارے قول میں جب پانی اس کے حلق میں ڈالا گیا بیشک اس کا روزہ فاسد ہو جائیگا کیونکہ روزہ کا رکن ختم ہو گیا اور اس پر بھولنے والے کا اعتراض لازم ہوگا پس جس نے خصوص علت کو جائز قرار دیا وہ کہے گا کہ اس جگہ اس تعلیل کا حکم مانع کی وجہ سے رک گیا اور وہ اثر ہے اور ہم نے کہا کہ علت کے نہ ہونے کی وجہ سے حکم منعدم ہو گیا کیونکہ بھولنے والے کا فعل صاحب شرع کی طرف منسوب ہے پس اس سے جنایت کا معنی ساقط ہو گیا اور فعل معاف ہو گیا پس روزہ بقاء رکن کی وجہ سے باقی رہا نہ کہ رکن کے فوت ہونے کے باوجود مانع کی وجہ سے، پس جو چیز ان کے نزدیک دلیل خصوص بنائی گئی ہم نے اس کو دلیل عدم

بنایا اور یہ اس فصل کی اصل ہے اس کو یاد کرو اور اس کو مضبوط کرو پس اس میں فقہ کثیر اور بڑا چھٹکارا ہے۔

### --- توضیح ---

استحسان میں تخصیص العلة نہیں عدم العلة ہے:

پھر مصنف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ استحسان خصوص علت کے باب سے کوئی تعلق نہیں رکھتا تخصیص العلة کا مطلب یہ ہے کہ علت کے ہوتے ہوئے حکم کو روک لیا جائے اس لیے کہ نص کے مقابلے میں قیاس کی کوئی حیثیت نہیں جب قیاس نہ رہا تو علت کیسے باقی رہی اسی طرح ضرورت عامہ میں اجماع ہے اور اجماع کے مقابلے میں قیاس صحیح نہیں نیز اجماع تو کتاب و سنت کی مثل ہے اسی طرح اگر استحسان کا قیاس سے تعارض ہو جائے اور استحسان زیادہ قوی ہو تو بھی قیاس درست نہیں پھر اس کی علت کیسے پائی گئی۔ نتیجہ یہ نکلا کہ نص، ضرورت اور اجماع کے مقابلے میں قیاس صحیح نہیں تو تخصیص علت کس طرح ہوگی پس حکم کا نہ ہونا علت کے نہ ہونے کی وجہ سے ہوا یہ نہیں کہ علت کے ہوتے ہوئے مانع کی وجہ سے حکم نہ پایا گیا۔ ہم تمام علل مؤثرہ کے بارے میں یہی کہتے ہیں کہ عدم الحکم عدم العلة کی وجہ سے ہوتا ہے اس کا بیان ہمارے اس قول میں ہے کہ جب روزے دار کے حلق میں پانی ڈالا گیا تو اس کا روزہ فاسد ہوگا کیونکہ روزے کا رکن فوت ہو گیا اور وہ اس کا تھا اب اس پر بھولنے والے کا مسئلہ لازم ہوگا۔ جو خصوص علل کے قائل ہیں وہ کہتے ہیں کہ بھول کر پانی پینے والے میں بھی علت کے ہوتے ہوئے نص کی وجہ سے حکم کا امتناع ہوا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھول کر کھانے پینے والے کو فرمایا تم اپنے روزے کو برقرار رکھو تمہیں اللہ تعالیٰ نے کھلایا پلا یا ہے۔

احناف تخصیص العلة کی دلیل کو عدم العلة کی دلیل بناتے ہیں:

ہم کہتے ہیں کہ یہاں بھی علت کے نہ ہونے کی وجہ سے فسادِ صوم کا حکم ثابت نہ ہوا کیونکہ نص کے مقابلے میں قیاس درست ہی نہیں تو اس کی علت کہاں سے آئی۔ شارع علیہ السلام نے ناسی کے فعل کو اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب کیا ہے جب اس سے فعل کی نسبت ہی منقطع ہوگئی تو اس کا روزہ کیوں فاسد ہوا اس سے جنایت کا معنی ساقط ہو گیا



اور فعل معاف ہو گیا تو صوم بقائے رکن کی وجہ سے باقی ہے نہ کہ رکن فوت ہو جانے کے باوجود مانع کی وجہ سے جس چیز کو وہ تخصیص علت کی دلیل بناتے ہیں ہم نے اسے عدم العلة کی دلیل بنایا یہ اس فصل کی اصل ہے پس اسے یاد رکھو اور پختہ کرو اس میں فقہ کثیر ہے اور بہت بڑی خلاصی ہے اور ان اعتراضات کے بارے میں جو تخصیص العلة کے سلسلے میں ہم پر کئے جاسکتے ہیں کافی دفاعی مواد میسر ہے۔

-----☆☆☆☆☆-----

وَأَمَّا حُكْمُهُ فَتَعْدِيَةٌ حُكْمِ النَّصِّ إِلَى مَا لَانَصَّ فِيهِ لِيُثَبَّتَ فِيهِ بِغَالِبِ الرَّأْيِ عَلَى اِحْتِمَالِ الْخَطَاءِ فَالتَّعْدِيَةُ حُكْمٌ لَزِمٌ لِلتَّعْلِيلِ عِنْدَنَا وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ هُوَ صَحِيحٌ بِدُونِ التَّعْدِيَةِ حَتَّى جَوَزَ التَّعْلِيلَ بِالثَّمْنِيَّةِ وَاحْتَجَّ بِأَنَّ هَذَا لَمَّا كَانَ مِنْ جِنْسِ الْحُجَجِ وَجَبَ أَنْ يَتَعَلَّقَ بِهِ الْإِيجَابُ كَسَائِرِ الْحُجَجِ الْآتِرَى أَنْ دَلَالَةَ كَوْنِ الْوَصْفِ عِلَّةً لَا يَقْتَضِي تَعْدِيَتَهُ بَلْ يُعْرِفُ ذَلِكَ مَعْنَى فِي الْوَصْفِ وَجَهَ قَوْلِنَا أَنَّ دَلِيلَ الشَّرْعِ لَا بُدَّ أَنْ يُوجِبَ عِلْمًا أَوْ عَمَلًا وَهَذَا لَا يُوجِبُ عِلْمًا بِإِخْلَافٍ وَلَا يُوجِبُ عَمَلًا فِي الْمَنْصُوصِ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ ثَابِتٌ بِالنَّصِّ وَالنَّصُّ فَوْقَ التَّعْلِيلِ فَلَا يَبْصِحُ قَطْعُهُ عَنْهُ فَلَمْ يَنْقُ لِلتَّعْلِيلِ حُكْمٌ سِوَى التَّعْدِيَةِ فَإِنْ قِيلَ التَّعْلِيلُ بِمَا لَا يَتَعَدَّى يُفِيدُ اِخْتِصَاصَ حُكْمِ النَّصِّ بِهِ قُلْنَا هَذَا يَحْصُلُ بِتَرْكِ التَّعْلِيلِ عَلَى أَنَّ التَّعْلِيلَ بِمَا لَا يَتَعَدَّى لَا يَمْنَعُ التَّعْلِيلَ بِمَا يَتَعَدَّى فَتَبَطَّلْ هَذِهِ الْفَائِدَةُ.

-----

ترجمہ..... اور بہر حال اس کا حکم نص کے حکم کو اس کی طرف متعدی کرنا ہے جس میں کوئی نص نہیں ہے تاکہ وہ اس میں احتمال خطا پر غالب رائے کے ساتھ ثابت ہو جائے پس ہمارے نزدیک تعلیل کے لئے تعدیت حکم لازم ہے اور امام شافعی کے نزدیک وہ تعدیت کے بغیر صحیح ہے یہاں تک کہ انہوں نے ثمنیت کے ساتھ تعلیل کو جائز قرار دیا اور حجت پیش کی کہ بے شک یہ چونکہ حجتوں کی جنس میں سے ہے تو واجب ہے تمام حجتوں کی

طرح کہ اس کے ساتھ ایجاب متعلق ہو۔ کیا تو نہیں دیکھتا کہ وصف ہونے کی دلالت اس کی تعدیت کا تقاضا نہیں کرتی بلکہ یہ وصف میں معنی کی وجہ سے پہچانی جاتی ہے ہمارے قول کی وجہ یہ ہے کہ بے شک دلیل شرع کیلئے ضروری ہے کہ وہ علم کو واجب کرے یا عمل کو اور یہ بلا خلاف علم کو تو واجب نہیں کرتی اور منصوص علیہ میں عمل کو بھی واجب نہیں کرتی کیونکہ وہ نص سے ثابت ہے اور نص تعلیل سے بڑھ کر ہے پس اس کو اس سے قطع کرنا صحیح نہیں ہے پس تعلیل کے لئے تعدیت کے سوا کوئی حکم باقی نہ رہا پس اگر کہا جائے کہ جو علت متعدی نہیں ہوتی اس کے ساتھ تعلیل نص کے حکم کا اس کے ساتھ اختصاص کا فائدہ دیتی ہے ہم نے کہا کہ یہ تعلیل کے ترک سے بھی حاصل ہوتا ہے۔ علاوہ ازیں بے شک اس کے ساتھ تعلیل جو متعدی نہیں ہوتی اس کے ساتھ تعلیل کو متعدی ہوتی ہے مانع نہیں ہے پس یہ فائدہ باطل ہو جائے گا۔

### --- توضیح ---

قیاس کا حکم، تعلیل کیلئے تعدیت ضروری، امام شافعی رحمہ اللہ کا اختلاف:

اور قیاس کا حکم نص کے حکم کی اس میں تعدیت ہے جہاں نص نہ ہوتا کہ وہاں احتمال خطا کے ساتھ غالب رائے سے حکم ثابت ہو۔ ہمارے نزدیک تعلیل کیلئے تعدیت لازمی حکم ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں تعدیت کے بغیر بھی تعلیل صحیح ہے یہاں تک کہ انہوں نے ثمنیت کے ساتھ تعلیل کو جائز قرار دے دیا حالانکہ ثمنیت میں تعدیت نہیں ہے کیوں کہ وہ تو سونے اور چاندی میں ہے اور انہوں نے دلیل پیش کی کہ ثمنیت کے ساتھ تعلیل متعدی نہیں ہوتی مگر حجوتوں کی جنس سے تو ہے اس کیساتھ ایجاب متعلق ہونا چاہئے جس طرح باقی دلائل سے ایجاب حکم ثابت ہوتا ہے اور انہوں نے کہا وصف کے علت ہونے کی دلالت تعدیت کا تقاضا نہیں کرتی بلکہ یہ بات وصف سے معنوی طور پر ثابت ہوتی ہے کہ وہ تعدیت کو قبول کرتی ہے یا نہیں تو علت غیر متعدیہ سے تعلیل درست ہونی چاہئے ہمارے قول کی توجیہ یہ ہے کہ دلیل شرعی کے لئے ضروری ہے کہ وہ علم یا عمل کی موجب ہو اور یہ علت قاصرہ غیر متعدیہ علم یقین کو واجب نہیں کرتی کیونکہ بالاتفاق یہ دلیل ظنی ہے اور منصوص علیہ میں بھی تعلیل عمل کو

واجب نہیں کرتی کیونکہ وہ نص سے ثابت ہے اور نص تعلیل سے بڑھ کر ہے نص سے حکم کو قطع کرنا صحیح نہیں تو تعلیل کیلئے تعدیت کے سوا کوئی حکم باقی نہ رہا اگر یہ کہا جائے تعدیت کے بغیر تعلیل سے حکم کا نص کے ساتھ اختصاص ثابت ہوتا ہے تو ہم کہتے ہیں کہ اختصاص حکم تعلیل سے پہلے ثابت ہے کیونکہ نص اپنے صیغے سے صرف منصوص علیہ میں حکم کو ثابت کرتی ہے اور عموم تو تعلیل سے ثابت ہوتا ہے جب تعلیل ترک کی گئی تو عموم ختم ہو جائے گا پھر وہی خصوص باقی رہے گا۔ علاوہ ازیں وہ تعلیل جسمیں تعدیت نہ ہو ایسی تعلیل کیلئے مانع نہیں جسمیں تعدیت ہو کیونکہ حکم کئی علتوں سے ثابت ہو سکتا ہے تو آپ کا اختصاص والا فائدہ بھی باطل ہو جائے گا۔



وَأَمَّا دَفْعُهُ فَنَقُولُ الْعِلْلُ نَوْعَانِ طَرْدِيَّةٌ وَمُؤَثِّرَةٌ وَعَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْقِسْمَيْنِ ضُرُوبٌ  
مِنَ الدَّفْعِ أَمَّا وُجُوهُ دَفْعِ الْعِلْلِ الطَّرْدِيَّةِ فَارْبَعَةٌ الْقَوْلُ بِمُوجِبِ الْعِلَّةِ ثُمَّ الْمَمَانَعَةُ ثُمَّ بَيَانُ فَسَادِ  
الْوَضْعِ ثُمَّ الْمُنَاقَضَةُ أَمَّا الْقَوْلُ بِمُوجِبِ الْعِلَّةِ فَالتِّزَامُ مَا يُلْزِمُهُ الْمَعْلَلُ بِتَعْلِيلِهِ وَذَلِكَ مِثْلُ  
قَوْلِهِمْ فِي صَوْمِ رَمَضَانَ إِنَّهُ صَوْمٌ فَرَضَ فَلَا يَتَأَدَّى إِلَّا بِتَعْيِينِ النِّيَّةِ فَيُقَالُ لَهُمْ عِنْدَنَا لَا يَصِحُّ  
الْأَبْتَعْيِينِ النِّيَّةِ وَإِنَّمَا نُجَوِّزُهُ بِإِطْلَاقِ النِّيَّةِ عَلَى أَنَّهُ تُعْيِينٌ.

ترجمہ..... اور بہر حال اس کا دفع پس ہم کہتے ہیں کہ علل کی دو قسمیں ہیں، طردیہ اور مؤثرہ اور ان دو میں سے ہر ایک پر دفع کی کئی قسمیں ہیں بہر حال علل طردیہ کے دفع کی اقسام پس وہ چار ہیں۔ القول بموجب العلة پھر ممانعت پھر فساد وضع کا بیان پھر مناقضہ۔ بہر حال قول بموجب العلة تو جس چیز کو معلل اپنی تعلیل کے ساتھ لازم کرتا ہے اسی چیز کا التزام کرنا اور یہ رمضان کے روزہ میں ان کے قول کی طرح ہے کہ بے شک یہ صوم فرض ہے پس تعین نیت کے بغیر ادا نہ ہوگا پس ان سے کہا جائے گا کہ ہمارے نزدیک بھی تعین نیت کے بغیر صحیح نہیں ہوتا اور ہم اس کو اطلاق نیت کے ساتھ صرف اس بنا پر جائز قرار دیتے ہیں کہ اسکی تعین کر دی گئی۔

## --- تَوْضِيح ---

عللِ طردیہ میں قیاس کے دفاع کی چار قسمیں:

اب مصنف فرماتے ہیں کہ مخالف قیاس قائم کر دے تو اس کا دفاع کیسے ہوگا چنانچہ وضاحت کرتے ہیں کہ عللِ دو قسم پر ہیں طردیہ اور مؤثرہ اور ان میں سے ہر ایک کے دفاع کی کئی قسمیں ہیں عللِ طردیہ کہ علت ہو تو حکم ہو اور علت نہ ہو تو حکم نہ ہو ان کے دفاع کی چار قسمیں ہیں۔ القول بموجب العلة پھر ممانعت پھر فساد وضع کا بیان اور پھر مناقضہ۔ القول بموجب العلة یہ ہے کہ معلل اپنی تعلیل سے جو لازم کرتا ہے اسی کا التزام کیا جائے جیسے شافعیہ کا قول کہ صومِ رمضان فرض ہے تو تعیین نیت کے بغیر ادا نہیں ہوگا انہیں کہا جائے ہمارے نزدیک بھی صومِ رمضان تعیین نیت کے بغیر ادا نہیں ہوتا مگر ہم اسے مطلق نیت کے ساتھ صرف اسلئے جائز قرار دیتے ہیں کہ اس کی تعیین ہو چکی حدیثِ پاک میں ہے إِذَا انْسَلَخَ شَعْبَانُ فَلَا صَوْمَ إِلَّا عَنْ رَمَضَانَ جب شعبان ختم ہو جائے تو رمضان کے علاوہ کوئی روزہ نہیں اور یہ تعیین شارع علیہ السلام نے فرمائی تو بندے کی تعیین کی ضرورت ہی نہیں۔

-----☆☆☆☆☆-----

وَأَمَّا الْمُمَانَعَةُ فَهِيَ أَرْبَعَةٌ أَقْسَامُ مُمَانَعَةٍ فِي نَفْسِ الْوَصْفِ وَفِي صَلَاحِهِ لِلْحُكْمِ وَفِي نَفْسِ الْحُكْمِ وَفِي نَسْبَتِهِ إِلَى الْوَصْفِ وَأَمَّا فَسَادُ الْوَضْعِ فَمِثْلُ تَعْلِيلِهِمْ لِإِجَابِ الْفُرْقَةِ بِاسْلَامِ أَحَدِ الزَّوْجَيْنِ وَالْإِبْقَاءِ النِّكَاحِ مَعَ ارْتِدَادِ أَحَدِهِمَا فَإِنَّهُ فَاسِدٌ فِي الْوَضْعِ لِأَنَّ الْإِسْلَامَ لَا يَصْلُحُ قَاطِعًا لِلْحُقُوقِ وَالرِّدَّةَ لَا تَصْلُحُ عَفْوًا.

ترجمہ..... اور بہر حال ممانعت تو وہ چار قسمیں ہیں۔ نفسِ وصف میں ممانعت اور حکم کے لئے اس کی صلاحیت میں ممانعت اور نفسِ حکم میں ممانعت اور حکم کی اس وصف کی طرف نسبت میں ممانعت اور بہر حال فساد وضع تو وہ زوجین میں سے کسی ایک کے اسلام کی وجہ سے فرقت کے واجب کرنے اور ان میں سے کسی ایک کے

مرتد ہونے کے باوجود نکاح کو باقی رکھنے کے لئے ان کی تعلیل کی طرح ہے پس بیشک یہ وضع میں فاسد ہے کیونکہ اسلام حقوق کے لئے قاطع ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا اور ارتداد غفوی کی صلاحیت نہیں رکھتا۔

### --- توضیح ---

ممانعت کی تعریف، اسکی اقسام اور مثالیں:

الْمُمَانَعَةُ دلیل کے کل یا بعض مقدمات کو نہ ماننا ممانعت ہے اس کی چار قسمیں ہیں ممانعت فی نفس الوصف۔ وصف ہی میں ممانعت کرنا کہ اے معلل تعلیل میں جو وصف تم نے پیش کیا ہم اس وصف کو نہیں مانتے جیسے کوئی کہے سر کا مسح، مسح ہے تو استنجا کی طرح اس کی بھی تثلیث، مسنون ہوگی (استنجا سے مراد رفع حاجت کے بعد تین ڈھیلے استعمال کرنا) تو اس کے قیاس کو یوں رفع کیا جائے کہ مسح مقیس علیہ یعنی استنجا میں تثلیث کی علت مسح نہیں ہے کیوں کہ وہاں تو نجاست حقیقی کی تطہیر ہے اور مسح سے نجاست حقیقی کی تطہیر نہیں ہوتی۔

ممانعت کی دوسری قسم یہ ہے کہ معلل جو وصف تعلیل میں لے آئے حکم کیلئے اس کی صلاحیت کو تسلیم نہ کیا جائے۔ جیسے امام شافعی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ باکرہ عورت چونکہ امور نکاح سے واقف نہیں ہوتی تو اس کا ولی نکاح کرائے اُن کے نزدیک ولایت نکاح کی علت بکارت ہے ہم نے کہا ہم نہیں مانتے کہ آپ کی علت حکم کے لیے صلاحیت رکھتی ہے کیونکہ اس وصف نے کہیں اثر نہیں دکھایا بلکہ ولایت نکاح کی علت صغر ہے اور وہ مال کی ولایت نہ ہونے میں اثر دکھا چکا ہے ممانعت کی تیسری قسم کہ نفس حکم کا انکار کیا جائے کہ حکم یہ نہیں جو آپ کہتے ہیں جیسے شافعیہ نے مسح راس میں تثلیث کے بارے میں کہا کہ مسح راس رکن ہے تو اس کی تثلیث مسنون ہے جیسے چہرہ کہ اسے تین مرتبہ دھویا جاتا ہے ان کے نزدیک رکنیت علت ہے اور تثلیث حکم ہے ہم نے کہا کہ تثلیث حکم نہیں بلکہ فرض کی ادائیگی کے بعد تکمیل حکم ہے جب فرض ایک مرتبہ منہ دھونا ہے تو اس میں تکمیل یہ ہے کہ تین مرتبہ منہ دھولیا جائے مسح میں سارے سر کا مسح فرض نہیں بلکہ ہمارے نزدیک چوتھے حصے کا مسح فرض ہے جبکہ شافعیہ کے نزدیک ایک آدھ بال کا مسح فرض ہے تو مسح میں تکمیل یہ ہوگی کہ چوتھے حصے کی بجائے پورے سر کا مسح کر لیا جائے اور ادائے

فرض کے بعد یہ تکمیل ہے اگر تین بار سارے سر کا مسح حکم ہو تو وہ غسل بن جائے گا مسح نہ ہوگا۔ ممانعت کی چوتھی قسم یہ ہے کہ حکم کی نسبت جس وصف کی طرف کی گئی اس کا انکار کیا جائے جیسے مسئلہ مذکورہ میں ہم نے کہا تثلیث فی الغسل کی علت رکنیت نہیں ہے کیونکہ آپ کی اس دلیل میں تناقض ہے جیسے قیام اور قرأت نماز کے رکن ہیں مگر ان میں تثلیث نہیں اور کلی کرنا ناک میں پانی ڈالنا وضو کے رکن نہیں مگر ان میں تثلیث مسنون ہے۔

### فسادِ وضع کی تعریف اور مثالیں:

فسادِ وضع یہ ہے کہ قیاس میں معلل کا وصف بذات خود حکم کا انکار کرے اور اس حکم کی ضد کا تقاضا کرے جیسے شوافع کہتے ہیں کافر زوجین میں سے کوئی اسلام لے آئے تو قبل الدخول فوراً ان میں جدائی ہو جائے گی اور بعد الدخول عدت گزرنے کے بعد ان میں فرقت ہو جائے گی ہم کہتے ہیں کہ آپ کے ضابطہ کی وضع میں ہی فساد ہے کیونکہ اسلام حقوق کا محافظ اور مثبت ہے اور آپ اسلام کو جدائی کا موجب بنا رہے ہیں ہم کہتے ہیں ایسی صورت میں دوسرے فریق پر اسلام پیش کیا جائے اگر وہ اسلام قبول کر لے تو نکاح باقی رہے گا اور اگر وہ انکار کرے تو پھر نکاح ختم ہو جائے گا اور نکاح کا ختم ہونا یا زوجین میں جدائی کی نسبت اسلام سے انکار کی طرف کی جائے گی کہ اسلام سے انکار ان کی جدائی کا موجب ہو اور یہ بالکل درست ہے۔ اسلام لانے سے حقوق ثابت اور محفوظ ہوتے ہیں تلف اور ضائع نہیں ہوتے کیونکہ اسلام حقوق کا محافظ ہے اور آپ کے نقطہ نظر سے اسلام قاطع الحقوق قرار پاتا ہے اور یہ بات از روئے وضع فاسد اور قبیح ہے اسی طرح زوجین میں سے ایک کے مرتد ہونے سے اگر عورت مدخول بھا نہیں تو نکاح فوراً بالاتفاق فاسد ہو جاتا ہے جب عورت مدخول بھا ہو تو احناف کے نزدیک فوراً جدائی ہوگی اور شافعیہ کہتے ہیں کہ عدت کے بعد جدائی ہوگی اس میں بھی فسادِ وضع ہے کہ ارتداد کے باوجود نکاح باقی رہے یہ از روئے وضع فاسد اور قبیح ہے کہ ارتداد کو نکاح کے باقی رہنے کا موجب کہا جائے۔



وَأَمَّا الْمُنَاقِضَةُ فَمِثْلُ قَوْلِهِمْ فِي الْوُضُوءِ وَالتَّيْمُمِ إِنَّهُمَا طَهَّارَتَانِ فَكَيْفَ افْتَرَقْنَا فِي النِّيَّةِ  
قُلْنَا هَذَا يَنْتَقِضُ بِغَسْلِ الثُّوبِ وَالْبَدَنِ عَنِ النَّجَاسَةِ فَيُضْطَرُّ إِلَى بَيَانِ وَجْهِ الْمَسْئَلَةِ وَهُوَ أَنَّ

الْوُضُوءَ تَطْهِيرٌ حُكْمِيٌّ لِأَنَّهُ لَا يُعْقَلُ فِي الْمَحَلِّ نَجَاسَةً فَكَانَ كَالْتِيْمِ فِي شَرْطِ النِّيَّةِ لِيَتَحَقَّقَ  
التَّعَبُّدُ فَهَلْدِهِ الْوُجُوهُ تُلْجِنِي أَصْحَابَ الطَّرْدِ إِلَى الْقَوْلِ بِالتَّأْيِيرِ.

ترجمہ..... اور بہر حال مناقضہ پس وضو اور تیمم میں ان کے قول کی طرح بے شک یہ دونوں طہارت ہیں تو نیت میں کیسے جدا ہو گئے ہم نے کہا کہ یہ بدن اور کپڑے سے نجاست کو دھونے سے ٹوٹ جاتا ہے پس وہ مسئلہ کی اصل وجہ کے بیان کی طرف مجبور ہو جائے گا اور وہ یہ کہ وضو تطہیر حکمی ہے کیونکہ محل میں نجاست نہیں سمجھی جاتی تو شرط نیت میں تیمم کی طرح ہو جائے گا تا کہ بندگی متحقق ہو جائے پس یہ وجوہ اصحاب طرد کو تاثیر کے قول کی طرف مجبور کر دیتی ہیں۔

### --- تَوْضِيح ---

مناقضہ کی تعریف، احناف کا شواہح پر مناقضہ:

مناقضہ سے مراد یہ ہے کہ جس وصف کو معلل نے علت بنایا اس سے حکم کا تخلف ہو جائے چاہے مانع کی وجہ سے ہو یا کسی اور وجہ سے جیسے شافعیہ کا قول ہے کہ وضو اور تیمم دونوں طہارت ہیں تو نیت میں کیسے جدا ہو گئے۔ نیت جس طرح تیمم میں شرط ہے اسی طرح وضو میں بھی شرط ہے ہم ان پر مناقضہ کرتے ہیں کہ آپ کا یہ ضابطہ کپڑے دھونے سے ٹوٹ جاتا ہے کہ اگر اس میں نیت نہ کی جائے تو کپڑا پاک ہو جاتا ہے اسی طرح نیت نہ ہو تو غسل سے بدن کی طہارت ہو جاتی ہے۔ جب ہم یہ مناقضہ کرتے ہیں تو پھر شافعیہ مسئلہ کی اصل توجیہ بیان کرتے ہیں اور وہ یہ کہ وضو تطہیر حکمی ہے کیونکہ محل میں بظاہر کوئی نجاست نہیں سمجھی جاتی تو وہ شرط نیت میں تیمم کی طرح ہوتا کہ تعبد یعنی عبدیت اور فرمانبرداری متحقق ہو تو یہ اقسام ممانعت جو ہم نے بیان کیں اسی طرح مناقضہ اور فساد وضع علل طردیہ والوں کو قول بالتا شیر کی طرف مجبور کر دیتے ہیں۔

-----☆☆☆☆☆-----

وَأَمَّا الْعِلْلُ الْمُؤَثِّرَةُ فَلَيْسَ لِلسَّائِلِ فِيهَا بَعْدَ الْمَمَانَعَةِ إِلَّا الْمَعَارِضَةُ لِأَنَّهَا لَا تَحْتَمِلُ  
 الْمُنَاقِضَةَ وَفَسَادَ الْوَضْعِ بَعْدَ مَا ظَهَرَ أَثَرُهَا بِالْكِتَابِ أَوْ السُّنَّةِ أَوْ الْإِجْمَاعِ لِكِنَّةِ إِذَا تَصَوَّرَ  
 مُنَاقِضَةً يَجِبُ دَفْعُهُ مِنْ وَجُوهِ أَرْبَعَةٍ كَمَا نَقُولُ فِي الْخَارِجِ مِنْ غَيْرِ السَّبِيلَيْنِ إِنَّهُ نَجَسٌ خَارِجٌ  
 مِنْ بَدَنِ الْإِنْسَانِ فَكَانَ حَدِيثًا كَالْبَوْلِ فَيُورَدُ عَلَيْهِ مَا إِذَا لَمْ يَسَلْ فَنَدْفَعُهُ أَوَّلًا بِالْوَصْفِ وَهُوَ أَنَّهُ  
 لَيْسَ بِخَارِجٍ لِأَنَّ تَحْتَ كُلِّ جِلْدَةٍ رَطُوبَةٌ وَفِي كُلِّ عِرْقٍ دَمًا فَإِذَا زَالَ الْجِلْدُ كَانَ ظَاهِرًا  
 لَا خَارِجًا ثُمَّ بِالْمَعْنَى الثَّابِتِ بِالْوَصْفِ دَلَالَةٌ وَهُوَ وَجُوبُ غَسَلِ ذَلِكَ الْمَوْضِعِ لِلتَّطْهِيرِ فِيهِ  
 صَارَ الْوَصْفُ حُجَّةً مِنْ حَيْثُ أَنَّ وَجُوبَ التَّطْهِيرِ فِي الْبَدَنِ بِاعْتِبَارِ مَا يَكُونُ مِنْهُ لَا يَحْتَمِلُ  
 الْوَصْفَ بِالتَّجْزِئِ وَهُنَاكَ لَمْ يَجِبْ غَسْلُ ذَلِكَ الْمَوْضِعِ فَانْعَدَمَ الْحُكْمُ لِعَدَمِ الْعِلَّةِ وَيُورَدُ  
 عَلَيْهِ صَاحِبُ الْجَرْحِ السَّائِلِ فَنَدْفَعُهُ بِالْحُكْمِ بَيَّانٍ أَنَّهُ حَدِيثٌ مُوجِبٌ لِلطَّهَارَةِ بَعْدَ خُرُوجِ  
 الْوَقْتِ وَبِالْغَرَضِ فَإِنَّ غَرَضَنَا التَّسْوِيَةَ بَيْنَ الدَّمِ وَالْبَوْلِ وَذَلِكَ حَدِيثٌ فَإِذَا لَزِمَ صَارَ عَفْوًا لِقِيَامِ  
 الْوَقْتِ فَكَذَلِكَ هُنَا.

ترجمہ..... اور بہر حال علل مؤثرہ تو سائل کے لیے ان میں ممانعت کے بعد صرف معارضہ ہے اس لیے کہ کتاب  
 سنت یا اجماع سے ان کا اثر ظاہر ہونے کے بعد وہ مناقضہ اور فسادِ وضع کا احتمال نہیں رکھتیں لیکن جب (صورۃ)  
 مناقضہ کیا جائے تو چار وجوہ سے اس کا دفع واجب ہے جیسے ہم غیر سبیلین سے خارج میں کہتے ہیں کہ وہ نجس  
 ہے انسان کے بدن سے خارج ہے تو وہ پیشاب کی طرح حدیث ہوگا پس اس پر اعتراض کیا جاتا ہے کہ جب وہ نہ  
 بہے پس پہلے تو ہم اس کو وصف کے ساتھ دفع کرتے ہیں اور وہ بیشک خارج ہی نہیں ہے کیونکہ ہر کھال کے نیچے  
 رطوبت ہوتی ہے اور ہر رگ میں خون ہوتا ہے تو جب کھال زائل ہو جائے تو وہ ظاہر ہوگا خارج نہ ہوگا پھر وصف  
 سے ثابت معنی کی دلالت سے اور وہ تطہیر کے لیے اس جگہ کے دھونے کا واجب ہونا ہے پس اس کی وجہ سے  
 وصف حجت بنی اس حیثیت سے کہ وجوب تطہیر بدن میں باعتبار اس کے ہوتا ہے جو اس سے نکلتا ہے وصف



بالتجزی کا احتمال نہیں رکھتا اور اس جگہ اس مقام کا دھونا واجب نہیں پس علت کے نہ ہونے سے حکم منعدم ہے اور اس پر زخم بہنے والے کا اعتراض وارد کیا جاتا ہے تو ہم اس کو حکم کے ساتھ دفع کرتے ہیں اس بیان کی وجہ سے کہ خروج وقت کے بعد وہ حدث ہے جو طہارت کو واجب کرتا ہے اور غرض کے ساتھ (دفع کرتے ہیں) پس ہماری غرض پیشاب اور خون کے درمیان برابری ہے اور وہ حدث ہے پس جب وہ لازم ہو جائے تو وقت باقی رہنے تک معاف ہو جاتا ہے پس یہاں بھی اسی طرح۔

### --- توضیح ---

#### علل مؤثرہ پر صوری مناقضہ اور وجوہ دفع کی تفصیل:

علل مؤثرہ میں ممانعت کے بعد معترض صرف معارضہ کر سکتا ہے اس لئے کہ وہ مناقضہ اور فساد وضع کا احتمال نہیں رکھتیں کیونکہ ان کا اثر کتاب یا سنت یا اجماع سے ظاہر ہو چکا ہے اس کے باوجود اگر صورت مناقضہ وارد کیا جائے تو چار طریقوں سے اس کو دفع کیا جاسکتا ہے جس طرح ہم خارج من غیر السبیلین میں کہتے ہیں کہ وہ نجس ہے بدن انسان سے خارج ہے تو وہ پیشاب کی طرح حدث ہوگا پس اس پر شافیہ کی جانب سے نقض وارد کیا جاتا ہے کہ جب ایسا خارج نہ ہے اور مخرج سے تجاوز نہ کرے تو وہ حدث نہیں حالانکہ احناف کے نزدیک وہ خارج ہے مگر اس پر حدث کا حکم ثابت نہیں پہلے تو ہم اس کو وصف کے ساتھ دفع کرتے ہیں کہ وہ خارج نہیں ہے اس لیے کہ چمڑے کے نیچے رطوبت ہوتی ہے اور ہر رگ میں خون ہوتا ہے جب چمڑا زائل ہوتا ہے تو رگوں والا خون ظاہر ہوتا ہے خارج نہیں ہوتا کیونکہ خروج کا معنی ہے **أَلَا نَسْقَالُ مِنْ مَّكَانٍ إِلَى مَّكَانٍ الْخَوْرَ** (ایک جگہ سے چیز کا دوسری جگہ کی طرف منتقل ہونا) اور آپ خود کہہ رہے ہیں وہ خون بہا نہیں اس نے اپنی جگہ سے تجاوز نہیں کیا تو اسے خارج نہیں کہا جاسکتا۔ البتہ ظاہر اور بادی کہا جاسکتا ہے تو حدث کا حکم علت کے نہ پائے جانے کی وجہ سے ثابت نہ ہوا کہ جب خروج ہی نہیں ہوا تو حدث کیسے ثابت ہو پھر ہم وصف کے معنی کے ساتھ اسے دفع کرتے ہیں جو دلالت ثابت ہو اور وہ اس طرح کہ اس جگہ کا دھونا واجب ہونا چاہئے جہاں سے خون خارج ہوتا ہے اور وہ وصف اسی معنی کی وجہ

سے معتبر ہے کہ پہلے اس جگہ کی طہارت واجب ہو جہاں سے خون نکلاتا کہ اس کی وجہ سے باقی بدن کا غسل واجب ہو اور اسی وجہ سے کہ مکان خروج کا غسل واجب ہو وصف حجت قرار پاتی ہے اس حیثیت سے کہ جو نجاست بدن سے خارج ہوتی ہے وہ بدن کی تطہیر کو واجب کرتی ہے اگر نجاست بدن سے نہ نکلے اور باہر سے جسم کے کسی حصے کو نہ لگے تو وہ پورے بدن کی تطہیر کو واجب نہ کرے گی بدن سے خارج نجاست سارے بدن کی تطہیر کو واجب کرتی ہے کیونکہ وہ تجزی کا احتمال نہیں رکھتی کہ صرف مقام خروج کو دھویا جائے اور باقی بدن کو نہ دھویا جائے ہاں خون اور پیشاب وغیرہ میں نجاست کے خروج سے پورے بدن کے دھونے میں حرج کثیر ہے تو شریعت نے اطراف بدن یعنی وضو میں اعضاء کے دھونے کو واجب کیا اور مادہ منویہ کا خروج چونکہ کثرت سے نہیں ہوتا اور اس میں حرج کثیر لازم نہیں آتی تو وہاں مقام خروج اور بقیہ بدن کا غسل واجب ہے اور جب خروج ہی نہ ہو تو اس مقام خروج کا دھونا بھی لازم نہ ہو اور اسی کی وجہ سے بقیہ بدن کو دھونا لازم ہوتا تھا تو باقی بدن کا دھونا بھی ساقط ہو گیا کیونکہ خون خارج نہیں ہے بلکہ ظاہر اور بادی ہے تو یہ حکم طہارت، علت خروج نہ ہونے کی وجہ ثابت نہ ہو ایہ نہیں کہ خروج ثابت ہے جو علت ہے اور تطہیر لازم نہیں جو حکم ہے تو ہم پر مناقضہ وارد نہ ہو سکا۔

سیلانِ دم سے عدم حدث پر شافیہ کا مناقضہ اور اس کا دفاع:

پھر ہم پر شافیہ کی جانب سے اعتراض ہوا کہ جب زخم بننے والا ہو تو تم حنفی کہتے ہو نماز کے وقت میں وہ حدث نہیں ہے حالانکہ اب تو خروج اور سیلان بھی ہے پھر تم حدث کا حکم کیوں نہیں لگاتے۔ ہم شافیہ کے اس نقض کو پہلے تو حکم سے دفع کرتے ہیں کہ ہم وقت نماز کے بعد حدث کا حکم لگاتے ہیں کیونکہ حدیث پاک میں ہے کہ مستحاضہ عورت کے لیے ایک نماز کے وقت تک وضو کافی ہے اگرچہ چٹائی پر خون کے قطرے گرتے رہیں ہاں وقت صلوٰۃ کے بعد حدث ہے تو آپ کا کہنا کہ ہم حدث کا حکم بالکل نہیں لگاتے درست نہیں اور ہماری یہ توجیہ حدیث پاک سے ثابت ہے پس ہم اس زخم والے کے اعتراض کو اس بیان سے دفع کرتے ہیں کہ وقت صلوٰۃ کے بعد خروج حدث کا موجب ہے پھر ہم اس کو غرض کے ساتھ دفع کرتے ہیں کہ ہماری اصل غرض یہ ہے کہ خارج من غیر

سیلیں یعنی خون کو پیشاب کے حکم میں برابر کریں اور پیشاب جب سلس البول کی صورت اختیار کر لے اور قطرے گرنے لگیں تو وہ بھی وقت صلوة کے بعد حدث ہوتا ہے اور ہم نے پیشاب والا حکم بننے والے زخم پر لگایا تو مقیاس علیہ یعنی پیشاب اور مقیاس یعنی خون میں مساوات ہوگئی اور قیاس صحیح ثابت ہوا۔

-----☆☆☆☆☆-----

أَمَّا الْمُعَارِضَةُ فَهِيَ نَوْعَانِ مُعَارِضَةٌ فِيهَا مُنَاقِضَةٌ وَمُعَارِضَةٌ خَالِصَةٌ أَمَّا الْمُعَارِضَةُ الَّتِي فِيهَا مُنَاقِضَةٌ فَالْقَلْبُ وَهُوَ نَوْعَانِ أَحَدُهُمَا قَلْبُ الْعِلَّةِ حُكْمًا وَالْحُكْمُ عِلَّةٌ وَهُوَ مَا خُوذَ مِنْ قَلْبِ الْإِنَاءِ وَإِنَّمَا يَصِحُّ هَذَا فِيمَا يَكُونُ التَّعْلِيلُ فِيهِ بِالْحُكْمِ مِثْلُ قَوْلِهِمُ الْكُفَّارُ جِنْسٌ يُجْلَدُ بِكُرْهُمُ مِائَةَ فِرْجَمٍ نَبِيَّهُمْ كَالْمُسْلِمِينَ قُلْنَا الْمُسْلِمُونَ أَمَّا يُجْلَدُ بِكُرْهُمُ مِائَةَ لِأَنَّهُ يُرْجَمُ نَبِيَّهُمْ فَلَمَّا احْتَمَلَ الْإِنْقِلَابَ فَسَدَ الْأَصْلُ وَبَطَلَ الْقِيَاسُ.

-----

ترجمہ..... بہر حال معارضہ تو اس کی دو قسمیں ہیں۔ معارضہ جس میں مناقضہ ہو اور معارضہ خالصہ۔ بہر حال وہ معارضہ جس میں مناقضہ ہو وہ قلب ہے اور وہ دو قسم پر ہے ان میں سے ایک علت کو حکم میں بدل دینا اور حکم کو علت میں بدل دینا اور یہ برتن کے الٹا کرنے سے ماخوذ ہے اور یہ صرف اس میں صحیح ہوتا ہے جس میں حکم کے ساتھ تعلیل ہو جیسے ان کا قول کفار جنس ہے ان کے کنوارے کو سو کوڑے لگائے جاتے ہیں تو مسلمانوں کی طرح ان کے شادی شدہ کو رجم کیا جائے گا۔ ہم نے کہا کہ مسلمانوں کے کنوارے کو سو کوڑے صرف اس لیے لگائے جاتے ہیں کیونکہ بے شک ان کے شادی شدہ کو رجم کیا جاتا ہے جب تعلیل تبدیلی کی محتمل ہوگئی تو اصل فاسد ہوگئی اور قیاس باطل ہو گیا۔

--- تَوْضِيح ---

معارضہ خالصہ اور معارضہ فِيهَا الْمُنَاقِضَةُ کی بحث:

معارضہ کی دو قسمیں ہیں ایک وہ معارضہ جس میں مناقضہ ہو اور دوسرا معارضہ خالصہ تو وہ معارضہ جس میں

مناقضہ ہو وہ قلب ہے قلب کی دو قسمیں ہیں ایک یہ کہ علت کو حکم بنا دینا اور حکم کو علت بنا دینا اور یہ قلب الائناء برتن کو  
الثانی سے ماخوذ ہے یہ وہاں صحیح ہے جہاں تعلیل میں حکم کو علت بنایا گیا ہو جیسے شافعیہ کا قول کفار جنس انسانی ہیں  
ان کے کنوارے کو بدکاری میں سوکوڑے لگائے جاتے ہیں تو مسلمانوں کی طرح ان کے شادی شدہ کو رجم کیا جائے  
گا ہم نے کہا ان کے کنوارے کو اس لیے سوکوڑے لگائے جاتے ہیں کہ ان کے شادی شدہ کو رجم کیا جاتا ہے جب  
وصف کے انقلاب کا احتمال آگیا تو قیاس باطل ہو گیا اس میں بظاہر معارضہ بھی ہے کہ معلل نے تعلیل سے جو ثابت  
کیا ہم نے اس کے خلاف پر دلیل قائم کر دی۔

-----☆☆☆☆☆-----

وَالثَّانِي قَلْبُ الْوَصْفِ شَاهِدًا عَلَى الْمُعَلَّلِ بَعْدَ أَنْ كَانَ شَاهِدًا لَهُ وَهُوَ مَاخُودٌ مِنْ قَلْبِ  
الْجِرَابِ فَإِنَّهُ كَانَ ظَهْرَهُ إِلَيْكَ فَصَارَ وَجْهَهُ إِلَيْكَ إِلَّا أَنَّهُ لَا يَكُونُ إِلَّا بِوَصْفٍ زَائِدٍ فِيهِ تَفْسِيرٌ  
لِلْأَوَّلِ مِثَالُهُ قَوْلُهُمْ فِي صَوْمِ رَمَضَانَ أَنَّهُ صَوْمٌ فَرَضٌ فَلَا يَتَأَذَى إِلَّا بِتَعْيِينِ النِّيَّةِ كَصَوْمِ الْقَضَاءِ  
فَقُلْنَا إِنَّهُ لَمَّا كَانَ صَوْمًا فَرَضًا اسْتَعْنَى عَنْ تَعْيِينِ النِّيَّةِ بَعْدَ تَعْيِينِهِ كَصَوْمِ الْقَضَاءِ لِكِنَّهُ إِنَّمَا تَعْيِينُ  
بَعْدَ الشَّرُوعِ وَهَذَا تُعَيَّنُ قَبْلَ الشَّرُوعِ وَقَدْ ثَقُلْتُ الْعِلَّةَ مِنْ وَجْهِ آخَرَ وَهُوَ ضَعِيفٌ مِثَالُهُ قَوْلُهُمْ  
هَذِهِ عِبَادَةٌ لَا يُمْضَى فِي فَا سِدِّهَا فَوَجِبَ أَنْ لَا يُلْزَمَ بِالشَّرُوعِ كَالْوُضُوءِ فَيُقَالُ لَهُمْ لَمَّا كَانَ  
كَذَلِكَ وَجِبَ أَنْ يُسْتَوَى فِيهِ عَمَلُ النَّذْرِ وَالشَّرُوعِ كَالْوُضُوءِ وَهُوَ ضَعِيفٌ مِنْ وَجْهِ الْقَلْبِ  
لِأَنَّهُ لَمَّا جَاءَ بِحُكْمٍ آخَرَ ذَهَبَتِ الْمُنَاقِضَةُ وَلِأَنَّ الْمَقْصُودَ مِنَ الْكَلَامِ مَعْنَاهُ وَالْإِسْتِوَاءُ مُخْتَلِفٌ  
فِي الْمَعْنَى ثُبُوتٌ مِنْ وَجْهِ وَسُقُوطٌ مِنْ وَجْهِ عَلَى وَجْهِ التَّضَادِ وَذَلِكَ مُبْطَلٌ لِلْقِيَاسِ .

-----

ترجمہ..... دوسری قسم وصف کو اس کے بعد کہ وہ معلل کے لیے شاہد تھی معلل کے خلاف شاہد بنا دینا اور یہ  
قلب الجراب (توشہ دان کو الٹ دینا) سے ماخوذ ہے پس بے شک اس کی پشت تیری طرف تھی اب اس کا منہ  
تیری طرف ہو گیا مگر یہ وصف زائد جسمیں پہلی کی تفسیر ہو اس کے بغیر نہ ہوگا اس کی مثال ان کا قول رمضان کے

روزہ میں چونکہ وہ صوم فرض ہے تو صوم قضا کی طرح تعین نیت کے بغیر ادا نہ ہوگا پس ہم نے کہا بیشک جب وہ صوم فرض ہے تو صوم قضا کی طرح تعین نیت کے بعد تعین نیت سے بے نیاز ہو گیا لیکن وہ صرف شروع کے بعد متعین ہوتا ہے اور یہ شروع سے پہلے متعین کیا گیا اور کبھی علت میں قلب ایک اور طریقہ سے کی جاتی ہے اور وہ ضعیف ہے۔ اس کی مثال ان کا قول یہ (نفل) عبادت ہے اس کے فاسد میں تمام نہ کیا جائے پس واجب ہوگا وضو کی طرح وہ شروع سے بھی لازم نہ ہو پس ان کو کہا جائے گا جب اس طرح ہے تو واجب ہوگا اس میں وضو کی طرح نذر اور شروع کا عمل برابر ہو اور قلب کی اقسام میں سے وہ ضعیف ہے اس لیے کہ جب وہ دوسرا حکم لے آیا تو مناقضہ ختم ہو گیا اور اس لیے کہ کلام سے مقصود اس کا معنی ہوتا ہے اور استواء معنی میں مختلف ہے اور تضاد کے طریقہ پر ایک لحاظ سے ثبوت ہے اور ایک لحاظ سے سقوط ہے اور یہ قیاس کو باطل کرنے والا ہے۔

### --- توضیح ---

#### معارضہ خالصہ کی تفصیلی بحث:

دوسری قسم معارضہ خالصہ یہ ہے کہ وہ وصف جو معلل کے لیے شاہد تھا اس کے خلاف اس کو شاہد بنایا جائے اور یہ قلب الجراب سے ماخوذ ہے تو شہ دان کو اُلٹ دینا کہ اس کا ظاہر باطن بن جائے اور باطن ظاہر بن جائے یعنی باہر والا حصہ اندر چلا جائے اور اندر والا حصہ باہر آجائے پہلے اس کی پشت تیری طرف تھی اور منہ مخالف کی طرف اب اس کا منہ تمہاری طرف اور پشت مخالف کی طرف ہوئی یعنی پہلے تیرے حق میں شاہد تھا اب تیرے خلاف بن جائے مگر یہ معارضہ وصف میں ایسی زیادتی کے ساتھ ہوگا کہ جس میں پہلے وصف کی تفسیر ہوگی اس کی مثال جیسے شافعیہ کا رمضان کے روزے کے بارے میں یہ قول کہ وہ صوم فرض ہے تو تعین نیت کے بغیر ادا نہ ہوگا جیسے قضاے رمضان کا روزہ تعین سے ادا ہوتا ہے ہم نے کہا چونکہ رمضان کا روزہ فرض ہے تو تعین کے بعد تعین سے مستغنی ہوگا جیسے صوم قضا کہ تعین کے بعد مزید تعین سے وہ مستغنی ہوتا ہے ہاں اتنی بات ہے کہ قضا کا روزہ شروع کے بعد متعین ہوگا اور رمضان کا روزہ شروع سے پہلے متعین ہے جس طرح حدیث پاک میں ہے کہ جب شعبان کا مہینہ گزر جائے تو رمضان کے روزے کے سوا کوئی روزہ نہیں۔

وہ قلبِ علت جس کا طریقہ ضعیف ہے:

کبھی قلبِ علت اور طریقے سے ہوتی ہے اور وہ ضعیف ہے جیسے اصحابِ شافعی کا قول کہ نوافلِ عبادت ہیں اگر خود فاسد ہو جائیں تو ان کو دوبارہ ادا کرنا لازم نہیں پس ضروری ہے کہ وہ شروع کر کے توڑنے سے بھی لازم نہ ہوں جیسے وضو کہ وہ دونوں صورتوں میں مجبوراً عداً توڑنے سے لازم نہیں ہوتا تو شافعیہ سے کہا گیا کہ اگر ایسی بات ہے کہ نفل اور وضو کا حکم ایک ہے تو پھر نفل میں نذر اور شروع کا عمل وضو کی طرح برابر ہونا چاہئے کہ نوافل شروع اور نذر ماننے سے لازم نہ ہوں جس طرح وضو شروع کرنے سے اور نذر ماننے سے لازم نہیں ہوتا کیونکہ نذر عبادت مقصودہ ہے اور وضو عبادت مقصودہ نہیں قلب کی اقسام میں سے یہ قسم ضعیف ہے۔

اس لیے کہ جب سائل ایسا حکم لے آیا جو پہلے حکم کے مناقض نہیں تو مناقضہ ختم ہو گیا حالانکہ قلب کی صحت کے لیے وہ شرط تھا دوسری بات یہ ہے کہ کلام سے مقصود معنی ہوتا ہے اور معنی کے لحاظ سے ثبوت اور سقوط میں برابری نہیں کیونکہ اصل میں استواء یعنی وضو میں لازم نہ ہونے میں ہے اور فرع میں استواء ثبوت کے لحاظ سے ہے تضاد کے طور پر ایک لحاظ سے ثبوت ہے تو دوسرے لحاظ سے سقوط پس جب اصل کا حکم اور ہے اور فرع کا حکم اور ہے تو قیاس باطل ہو گیا۔

-----☆☆☆☆☆-----

وَأَمَّا الْمُعَارِضَةُ الْخَالِصَةُ فَنَوْعَانِ أَحَدُهُمَا فِي حُكْمِ الْفُرْعِ وَهُوَ صَحِيحٌ وَالثَّانِي فِي عِلَّةِ الْأَصْلِ وَذَلِكَ بَاطِلٌ لِعَدَمِ حُكْمِهِ وَلِفْسَادِهِ لَوْ أَفَادَ تَعْدِيئَهُ لِأَنَّهُ لَا اتِّصَالَ لَهُ بِمَوْضِعِ النَّزَاعِ الْأَمِنْ حَيْثُ أَنَّهُ يَنْعَدِمُ تِلْكَ الْعِلَّةُ فِيهِ وَعَدَمُ الْعِلَّةِ لَا يُوجِبُ عَدَمَ الْحُكْمِ وَكُلُّ كَلَامٍ صَحِيحٍ فِي الْأَصْلِ يُذَكَّرُ عَلَى سَبِيلِ الْمَفَارِقَةِ فَادُّكَّرُهُ عَلَى سَبِيلِ الْمُمَانَعَةِ كَقَوْلِهِمْ فِي إِعْتَاقِ الرَّاهِنِ أَنَّهُ تَصَرَّفَ يُبْلَغُ حَقُّ الْمُرْتَهِنِ بِالْإِبْطَالِ فَكَانَ مَرْدُودًا كَالْبَيْعِ فَقَالُوا لَيْسَ هَذَا كَالْبَيْعِ لِأَنَّهُ يَحْتَمِلُ الْفَسْخَ بِخِلَافِ الْعِتْقِ وَالرَّجْعَةِ فِيهِ أَنْ يَقُولَ الْقِيَاسُ لِتَعْدِيئَةِ حُكْمِ الْأَصْلِ دُونَ تَغْيِيرِهِ وَحُكْمِ الْأَصْلِ وَقَفُّ مَا يَحْتَمِلُ الرَّدَّ وَالْفَسْخَ وَأَنْتَ فِي الْفُرْعِ تُبْطَلُ أَصْلًا مَا لَا يَحْتَمِلُ الْفَسْخَ وَالرَّدَّ.

ترجمہ..... اور بہر حال معارضہ خالصہ اس کی دو قسمیں ہیں ان میں سے ایک فرع کے حکم میں ہوتا ہے اور وہ صحیح ہے اور دوسرا اصل کی علت میں اور وہ اپنے حکم کے نہ ہونے اور اگر تعدیت کا فائدہ دے تو وہ اس کے فساد کی وجہ سے باطل ہے اس لیے کہ موضع نزاع میں اس کا کوئی اتصال نہیں مگر اس حیثیت سے کہ یہ علت اس میں نہیں ہے اور عدم علت عدم حکم کو ثابت نہیں کرتی اور ہر وہ کلام جو اصل میں صحیح ہو مفارقت کے طور پر ذکر کیا جائے تو اسے ممانعت کے طور پر ذکر کرو جیسے ان کا راہن کے اعتناق میں قول کہ بیشک یہ تصرف ہے جو مرتہن کے حق کو ابطال کے ساتھ لاحق ہوتا ہے تو یہ بیع کی طرح رد کیا جائے گا پس انہوں نے کہا کہ یہ بیع کی طرح نہیں ہے کیونکہ وہ فسخ کا احتمال رکھتی ہے بخلاف عتق کے اور طریقہ اس میں یہ ہے کہ وہ (سائل) کہے قیاس اصل کے حکم کو متعدی کرنے کے لیے ہوتا ہے نہ اس کو تبدیل کرنے کے لیے اور اصل کا حکم جو رد اور فسخ کا احتمال رکھے اس کا موقوف ہونا ہے اور جو فسخ اور رد کا احتمال نہیں رکھتی تم فرع میں اس کو سرے سے باطل کر رہے ہو۔

### --- توضیح ---

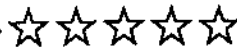
معارضہ فی حکم الفرع صحیح اور معارضہ فی علة الاصل باطل:

معارضہ خالصہ جو مناقضہ سے خالی ہوتا ہے اس کی دو قسمیں ہیں ایک فرع کے حکم میں اور یہ صحیح ہے کہ معلل کو معترض کہے کہ میرے پاس دلیل ہے جو آپ کے حکم کے خلاف پر دلالت کرتی ہے جیسے امام شافعی رحمہ اللہ نے فرمایا مسح وضو میں رکن ہے تو اس کی تثلیث مسنون ہے جیسے باقی اعضائے وضو میں دھونے کی تثلیث مسنون ہے تو ہم معارضہ میں کہتے ہیں مسح رأس مسح ہے تو اسکی تثلیث مسنون نہ ہوگی جیسے مسح نخیل میں اور معارضہ کی دوسری قسم یہ ہے کہ اصل کی علت میں ہو اور اسے مفارقت بھی کہا جاتا ہے کہ معلل سے معترض کہے میرے پاس دلیل ہے کہ مقیس علیہ میں علت یہ نہیں جو آپ نے بنائی ہے اور فرع میں وہ علت نہیں ہے اور یہ معارضہ باطل ہے اگر علت متعدی نہیں تو تعلیل فاسد ہے اور اگر علت متعدی ہے تو معترض اس کے مقابلہ میں دوسری علت متعدیہ پیش کر دے گا، بہر حال اس قسم کا کوئی حکم نہیں کیونکہ یہ فاسد ہے اگرچہ علت متعدی کیوں نہ ہو کیونکہ

مقام اختلاف میں صرف یہ بات ہے کہ وہاں یہ علت نہیں اور عدم العلة عدم الحکم کا موجب نہیں ہوتا کیونکہ حکم کئی علتوں سے ثابت ہو سکتا ہے۔

معارضہ فاسدہ میں مفارقت غلط اور ممانعت درست:

چونکہ معارضہ کی یہ قسم اکثر کے نزدیک فاسدہ ہے تو ایک ضابطہ بیان کیا گیا کہ ہر وہ کلام جو از روئے اصل وضع صحیح ہے اور اسے مفارقت کے طور پر ذکر کیا جا رہا ہے تو تم اسے ممانعت کے طور پر پیش کرو اور یہ طریقہ قبول کر لیا جاتا ہے جیسے اصحاب شافعی کا راہن کے مرہون کے اعتاق میں نقطہ نظر ہے کہ یہ ایسا تصرف ہے کہ عبد مرہون کو آزاد کرنے سے مرہن کا حق باطل کرنا لازم آتا ہے تو یہ مردود ہوگا جیسے عبد مرہون کی بیع تو ان کے جواب میں کہا گیا کہ اعتاق، بیع کی طرح نہیں کیونکہ بیع فسخ کا احتمال رکھتی ہے اور عتق فسق نہیں ہوتا اس میں اصل طریقہ یہ ہے کہ مفارقت کی بجائے ممانعت کی جائے کہ معترض، معلل سے کہے قیاس، اصل کے حکم کو بعینہ متعدی کرنے کے لئے ہوتا ہے اصل کے حکم کو بدلنے کے لیے نہیں ہوتا اور اصل یعنی بیع میں راہن کی بیع مرہن کی اجازت پر موقوف ہوتی ہے اگر وہ جائز قرار دے دے تو نافذ ہو جائے گی اور بیع نافذ ہونے کے بعد فسخ کا احتمال رکھتی ہے جبکہ فرع یعنی اعتاق یہ مرہن کی اجازت پر موقوف نہیں ہوتا بلکہ نافذ علی الفور ہو جاتا ہے اور فسخ کا احتمال بھی نہیں رکھتا تو آپ نے اصل اور فرع میں ایک حکم ثابت نہیں کیا اس لیے آپ کا قیاس ہی غلط ہے۔



فَضْلٌ فِي التَّرْجِيحِ وَإِذَا قَامَتِ الْمُعَارَضَةُ كَانَ السَّبِيلُ فِيهِ التَّرْجِيحُ وَهُوَ عِبَارَةٌ عَنْ  
فَضْلِ أَحَدِ الْمَثَلَيْنِ عَلَى الْآخَرِ وَصَفًا حَتَّى قَالُوا إِنَّ الْقِيَاسَ لَا يَتَرَجَّحُ بِقِيَاسِ آخَرَ وَكَذَلِكَ  
الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ وَالْمَا يَتَرَجَّحُ الْبَعْضُ عَلَى الْبَعْضِ بِقُوَّةٍ فِيهِ وَكَذَلِكَ صَاحِبُ الْجَرَاحَاتِ  
لَا يَتَرَجَّحُ عَلَى صَاحِبِ جَرَا حَةٍ وَاحِدَةٍ.



ترجمہ..... فصل ترجیح میں اور جب معارضہ قائم ہو جائے تو اس میں راستہ ترجیح ہے اور وہ مثلین میں سے ایک کی دوسرے پر وصف کے لحاظ سے زیادتی کا نام ہے یہاں تک کہ علماء نے کہا کہ ایک قیاس دوسرے قیاس سے ترجیح نہیں پاتا اور اسی طرح کتاب و سنت اور بعض کا بعض پر ترجیح پانا صرف اس میں قوت سے ہوتا ہے اور اسی طرح زیادہ زخم لگانے والا ایک زخم لگانے والے پر ترجیح نہ پائے گا۔

### --- تَوْضِيح ---

ترجیح کی تعریف، ترجیح دلیل کی قوت سے ہوتی ہے:

ترجیح، مثلین میں سے ایک کی دوسرے پر از روئے وصف زیادتی کو کہتے ہیں یہاں تک کہ علمائے مجتہدین نے فرمایا کہ ایک قیاس دوسرے قیاس کی تائید سے ترجیح نہیں پاتا اسی طرح کتاب و سنت کہ ایک آیت دوسری آیت کی تائید سے اور ایک سنت دوسری سنت کی تائید سے ترجیح نہیں پاتی بلکہ ایک دلیل دوسری دلیل پر اپنی قوت سے ترجیح پاتی ہے اسی طرح صاحب جراحات، جراحات واحدہ کے مرتکب پر ترجیح نہیں پاتا اگر کسی نے کئی زخم لگائے اور کسی نے ایک زخم لگایا اور مجموعی زخموں سے بندہ مر گیا تو قتل خطا میں از روئے دیت وہ برابر ہیں کہ زیادہ زخم اور ایک زخم سے موت واقع ہو سکتی ہے۔ ہاں اگر ایک نے ہاتھ کاٹا اور دوسرے نے گلا کاٹ دیا تو گلا کاٹنے والے کو قاتل کہا جائے گا کیونکہ اس کا زخم زیادہ قوی ہے ہاتھ کاٹنے کے باوجود انسان زندہ رہ سکتا ہے مگر گلا کاٹنے سے زندہ نہیں رہ سکتا تو یہ ترجیح صحیح ہوگی۔



وَالَّذِي يَقَعُ بِهِ التَّرْجِيحُ أَرْبَعَةٌ التَّرْجِيحُ بِقُوَّةِ الْأَثَرِ لِأَنَّ الْأَثَرَ مَعْنَى فِي الْحُجَّةِ فَمَهْمَا قَوِيَ كَانَ أَوْلَى لِفَضْلِ فِي وَصْفِ الْحُجَّةِ عَلَى مِثَالِ الْإِسْتِحْسَانِ فِي مُعَارَضَةِ الْقِيَاسِ وَالتَّرْجِيحُ بِقُوَّةِ ثَبَاتِهِ عَلَى الْحُكْمِ الْمَشْهُودِ بِهِ كَقَوْلِنَا فِي مَسْحِ الرَّأْسِ إِنَّهُ مَسْحٌ لِأَنَّهُ أُبْتُ فِي دَلَالَةِ التَّخْفِيفِ مِنْ قَوْلِهِمْ إِنَّهُ رُكِّنَ فِي دَلَالَةِ التَّكْرَارِ فَإِنَّ أَرْكَانَ الصَّلَاةِ تَمَامَهَا بِالْإِكْمَالِ دُونَ

التَّكْرَارِ فَأَمَّا أَثْرُ الْمَسْحِ فِي التَّخْفِيفِ فَلَا زِمَ فِي كُلِّ مَا لَا يَنْقَلُ تَطْهِيرًا كَالْتَيْمِمْ وَلِخَوْبِهِ  
وَالْتَرْجِيحُ بِكَثْرَةِ الْأَصُولِ لِأَنَّ فِي كَثْرَةِ الْأَصُولِ زِيَادَةَ لُزُومِ الْحُكْمِ مَعَهُ.

ترجمہ..... اور وہ جس کے ساتھ ترجیح واقع ہوتی ہے وہ چار ہیں۔ اثر کی قوت کے ساتھ ترجیح کیونکہ اثر حجت میں ایک معنی ہے پس جہاں کہیں وہ قوی ہوگا استحسان کے قیاس کے ساتھ معارضہ کی مثال پر حجت کے وصف میں زیادتی کی وجہ سے اولیٰ ہوگا اور حکم مشہود بہ پر اس کے ثبات کی قوت سے ترجیح جیسے ہمارا قول مسح رأس میں کہ وہ مسح ہے اس لیے کہ وہ دلالت تخفیف میں، دلالت التکرار میں ان کے قول سے کہ وہ رکن ہے اثبت ہے۔ پس بے شک نماز کے ارکان کی تمیم، اکمال سے ہوتی ہے نہ تکرار سے بہر حال مسح کا اثر تخفیف میں ہر اس چیز میں لازم ہے جس کی تطہیر معقول نہ ہو جیسے تیمم اور اس کی مثال اور کثرت اصول کے ساتھ ترجیح اس لیے کہ بیشک کثرت اصول میں اس کے ساتھ لزوم حکم میں زیادتی ہے۔

### --- توضیح ---

وجوہ ترجیح چار ہیں ان کی تفصیل اور مثالیں:

اور جس کے ساتھ ترجیح واقع ہوتی ہے وہ چار ہیں اثر کی قوت کے ساتھ ترجیح اس لیے کہ اثر حجت میں معنی ہے جب وہ قوی ہوگا تو صحت میں وصف کی زیادتی کی وجہ سے وہ احتجاج و استدلال اولیٰ ہوگا جیسے استحسان اور قیاس کے معارضے میں عموماً استحسان کو قیاس پر ترجیح دی جاتی ہے اس کی ہزاروں مثالیں ہیں لیکن اگر قیاس کا اثر قوی ہو تو اسے استحسان پر ترجیح دی جاسکتی ہے اگرچہ یہ نادر الوجود ہے اور اس کی مثال سجدہ تلاوت کے رکوع میں ادا کرنے کے جواز و کفایت میں گزر چکی ہے اور ترجیح کی دوسری قسم یہ ہے کہ جس وصف کو قیاس کے لیے شاہد بنایا تو اس کے حکم پر ثبات میں وصف کو قوت حاصل ہو جیسے ہمارا قول مسح رأس مسح ہے شوائع کے قول مسح رأس رکن ہے سے تخفیف پر دلالت میں لازم اور اثبت ہے کہ جہاں بھی مسح ہوگا وہاں تکرار نہ ہوگا جیسے مسح فی التیمم، مسح علی

انہیں، مسح علی الجراحتہ، مسح علی الجبیرۃ اس کے برعکس شوافع کے وصف رکنیت میں تکرار پر دلالت میں وصف رکنیت الازم اور اُثبت نہیں ہے کہ جہاں رکنیت ہو وہاں تکرار ہو جیسے قیام، رکوع اور سجود ارکان ہیں مگر ان میں تکرار نہیں، دو سجدوں سے تکرار ثابت نہیں کیونکہ ہر سجدہ مستقل رکن ہے ہم پہلے بیان کر چکے کہ ارکانِ صلوٰۃ کا اتمام اکمال بعد الفرض سے ہے نہ کہ تکرار سے مگر وصف مسح کا تخفیف میں اثر ہر اس چیز میں جس کی تطہیر کا ادراک عقل نہیں کر سکتی الازم اور اُثبت ہے کہ جہاں مسح ہوگا وہاں تخفیف ہوگی تکرار نہ ہوگا مگر یہ بات شوافع کے وصف رکنیت میں نہیں جس طرح کلی کرنے اور ناک میں پانی ڈالنے میں تکرار ہے مگر رکنیت نہیں۔ تیسری وجہ ترجیح اُصول میں کثرت ہے کیونکہ کثرت اُصول میں وصف کے ساتھ حکم کے لزوم میں زیادتی ہے۔ جیسے شوافع کے وصف رکنیت کی اصل صرف غسل ہے جبکہ ہمارے وصف مسح کے کئی اُصول ہیں جیسے مسح تیمم، مسح جراحت، مسح خنین اور مسح جبیرہ پس کثرت اُصول وجہ ترجیح قرار پائی۔



وَالْتَرْجِيحُ بِالْعَدَمِ عِنْدَ عَدَمِهِ وَهُوَ أضعَفُ مِنْ وُجُوهِ التَّرْجِيحِ لِأَنَّ الْعَدَمَ لَا يَتَعَلَّقُ بِهِ حُكْمٌ لَكِنَّ الْحُكْمَ إِذَا تَعَلَّقَ بِوَصْفٍ ثُمَّ عَدَمَ عِنْدَ عَدَمِهِ كَانَ أَوْضَحَ لِصِحَّتِهِ وَإِذَا تَعَارَضَ ضَرْبًا تَرْجِيحُ كَانَ الرَّجْهَانُ بِالذَّاتِ أَحَقَّ مِنْهُ بِالْحَالِ لِأَنَّ الْحَالَ قَائِمَةٌ بِالذَّاتِ تَابِعَةٌ لَهُ وَالتَّبَعُ لَا يَصْلُحُ مُبْتَدَأً لِلْأَصْلِ وَعَلَى هَذَا قُلْنَا فِي صَوْمِ رَمَضَانَ إِنَّهُ يَتَأَدَّى بِنِيَّةٍ قَبْلَ انْتِصَافِ النَّهَارِ لِأَنَّهُ رُكْنٌ وَاحِدٌ يَتَعَلَّقُ بِالْعَزِيمَةِ فَإِذَا وَجَدَتْ فِي الْبَعْضِ دُونَ الْبَعْضِ تَعَارُضًا فَرَجَحْنَا بِالْكَثْرَةِ لِأَنَّهُ مِنْ بَابِ الْوُجُودِ وَلَمْ نُرْجِحْ بِالْفَسَادِ إِحْتِيَاطًا فِي بَابِ الْعِبَادَاتِ لِأَنَّهُ تَرْجِيحٌ بِمَعْنَى فِي الْحَالِ.

ترجمہ..... اور وصف کے نہ ہونے سے حکم کے نہ ہونے کے ساتھ ترجیح اور یہ وجوہ ترجیح میں زیادہ کمزور ہے کیونکہ عدم کے ساتھ حکم متعلق نہیں ہوتا لیکن حکم جب کسی وصف سے متعلق ہو پھر اس کے نہ ہونے کے وقت نہ ہو تو وصف کی صحت کو زیادہ نمایاں کرتا ہے۔ اور ترجیح کی دو قسم جب آپس میں متعارض ہو جائیں تو رجحان بالذات

رحمان بالحوال سے زیادہ حقدار ہوتا ہے اس لیے کہ حال ذات کے ساتھ قائم ہے اور اس کے تابع ہے اور تابع اصل کے لیے مبطل ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا اور اسی بنا پر ہم نے صوم رمضان میں کہا کہ بے شک وہ نصف النہار سے پہلے نیت کے ساتھ ادا ہو جاتا ہے کیونکہ وہ رکن واحد ہے نیت کے ساتھ متعلق ہوتا ہے پس جب وہ بعض میں پائی گئی بعض میں نہ پائی گئی تو دونوں متعارض ہو گئے پس ہم نے کثرت کے ساتھ ترجیح دی کیونکہ یہ باب وجود سے ہے اور ہم نے باب عبادات میں احتیاط کرتے ہوئے فساد کے ساتھ ترجیح نہ دی کیونکہ بے شک یہ ترجیح حال میں ایک معنی کی وجہ سے ہے۔

### --- توضیح ---

عدم العلة سے عدم الحکم کے ساتھ ترجیح اور وجوہ ترجیح میں تعارض کا حکم:

ترجیح کی چوتھی وجہ عدم العلة سے عدم الحکم کے ساتھ ترجیح ہے اور یہ وجوہ ترجیح میں بہت ضعیف ہے کیونکہ عدم کے ساتھ حکم متعلق نہیں ہو سکتا جو چیز خود معدوم ہے اس سے کسی دوسری چیز کی نفی غیر معقول ہے۔ لیکن حکم جب کسی وصف سے ثابت ہوا پھر اس وصف کے نہ ہونے سے ثابت نہ ہوا تو اس وصف کی صحت کے لیے زیادہ وضاحت کا باعث ہوگا اور جب ترجیح کی دو قسموں میں تعارض ہو تو رحمان بالذات، رحمان بالحوال سے زیادہ حقدار ہوگا کیونکہ حال ذات کے ساتھ قائم ہوتا ہے اور ذات کے تابع ہوتا ہے اور تابع اصل کا ابطال نہیں کر سکتا اور اسی اصل پر ہم نے نصف النہار سے پہلے نیت کر لینے کی بنا پر صوم رمضان کا حکم لگایا کیونکہ روزہ رکن واحد ہے اور نیت اور عزیمت کے ساتھ تعلق رکھتا ہے پس نیت جب بعض صوم میں پائی گئی اور بعض میں نہ پائی گئی تو دو وجوہ میں تعارض پایا گیا کہ نیت نہ ہونے کی بنا پر سارا روزہ فاسد ہو جائے یا سارا روزہ صحیح قرار پائے۔ ہم نے کثرت اجزاء میں نیت کو ترجیح دی کیونکہ کثرت باب وجود سے ہے اور ہم نے باب عبادات میں احتیاطاً فساد کی جہت کی ترجیح کے ضابطے سے ہٹ کر روزے کی صحت کا حکم لگایا کیونکہ ترجیح بالفساد ترجیح بالحوال ہے یعنی ایسے معنی سے ترجیح ہے جو حال میں ہے ذات میں نہیں اس لئے کہ روزے میں فساد عارضی چیز ہے جبکہ اکثر اجزاء میں نیت

اور عزیمت میں جو باب وجود سے ہیں رحمان بالذات ہے۔

-----☆☆☆☆-----

فَصَلِّ ثُمَّ جُمَلَةٌ مَا يَثْبُتُ بِالْحُجَجِ الَّتِي مَرَّ ذِكْرُهَا سَابِقًا عَلَى بَابِ الْقِيَاسِ شَيْئَانِ  
الْأَحْكَامِ الْمَشْرُوعَةِ وَمَا يَتَعَلَّقُ بِهِ الْأَحْكَامُ الْمَشْرُوعَةُ وَإِنَّمَا يَصِحُّ التَّعْلِيلُ لِلْقِيَاسِ بَعْدَ مَعْرِفَةِ  
هَذِهِ الْجُمَلَةِ فَالْحَقْنَاهَا بِهَذَا الْبَابِ لِتَكُونُ وَسِيلَةً إِلَيْهِ بَعْدَ إِحْكَامِ طَرِيقِ التَّعْلِيلِ أَمَّا الْأَحْكَامُ  
فَأَنوَاعٌ أَرْبَعَةٌ حُقُوقُ اللَّهِ تَعَالَى خَالِصَةٌ وَحُقُوقُ الْعِبَادِ خَالِصَةٌ وَمَا اجْتَمَعَ فِيهِ حَقَّانِ وَحَقُّ اللَّهِ  
تَعَالَى فِيهِ غَالِبٌ كَحَدِّ الْقَذْفِ وَمَا اجْتَمَعَ فِيهِ وَحَقُّ الْعَبْدِ فِيهِ غَالِبٌ كَالْقِصَاصِ .

-----

ترجمہ..... پھر تمام وہ جو حجتوں سے ثابت ہوتا ہے جن کا ذکر باب قیاس سے پہلے گزر چکا ہے دو چیزیں ہیں  
احکام مشروعہ اور جس کے ساتھ احکام مشروعہ کا تعلق ہوتا ہے اور قیاس میں تعلیل صرف ان تمام کی معرفت  
کے بعد صحیح ہوتی ہے پس ہم نے انہیں اس باب کے ساتھ لاحق کر دیا ہے تاکہ طریق تعلیل کے پختہ کرنے  
کے بعد اس کی طرف وسیلہ بن جائے بہر حال احکام تو وہ چار قسمیں ہیں اللہ تعالیٰ کے خالص حقوق اور  
بندوں کے خالص حقوق اور وہ جس میں دونوں حق جمع ہو جائیں اور اللہ تعالیٰ کا حق اس میں غالب ہو جیسے  
حد قذف اور وہ جس میں دونوں جمع ہوں اور بندے کا حق اس میں غالب ہو جیسے قصاص۔

--- تَوْضِيح ---

الْأَحْكَامُ الْمَشْرُوعَةُ وَمَا يَتَعَلَّقُ بِهِ الْأَحْكَامُ الْمَشْرُوعَةُ:

فصل: جن حجتوں کا ذکر باب القیاس سے پہلے گزر چکا یعنی کتاب، سنت اور اجماع امت جو ان سے  
ثابت ہوتا ہے وہ دو چیزیں ہیں احکام مشروعہ اور وہ جن کے ساتھ احکام مشروعہ کا تعلق ہے اور ان سب کی  
معرفت کے بعد ہی قیاس میں تعلیل ہو سکتی ہے تو ہم نے انہیں باب قیاس کے ساتھ لاحق کر دیا تاکہ تعلیل کے

طریقے کو پختہ کر لینے کے بعد یہ قیاس صحیح تک پہنچنے کا وسیلہ بنیں احکام کی چار قسمیں ہیں خالص حقوق اللہ تعالیٰ خالص حقوق العباد، وہ جس میں حق اللہ اور حق عبد جمع ہوں اور غلبہ حق اللہ کا ہو جیسے حد قذف اور وہ جس میں دونوں حق جمع ہوں مگر حق عبد غالب ہو جیسے قصاص۔



وَحُقُوقُ اللَّهِ تَعَالَى ثَمَانِيَةٌ أَنْوَاعٍ خَالِصَةٌ كَالْإِيمَانِ وَالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَنَحْوِهَا وَعُقُوبَاتٌ كَامِلَةٌ كَالْحُدُودِ وَعُقُوبَاتٌ قَاصِرَةٌ وَنُسَمِيهَا أَجْزِيَةً وَذَلِكَ مِثْلُ حِرْمَانِ الْمِيرَاثِ بِالْقَتْلِ وَحُقُوقٌ دَائِرَةٌ بَيْنَ الْأَمْرَيْنِ وَهِيَ الْكُفَّارَاتُ وَعِبَادَةٌ فِيهَا مَعْنَى الْمَوْنَةِ حَتَّى لَا يُشْتَرَطَ لَهَا كَمَالُ الْأَهْلِيَّةِ فَهِيَ صَدَقَةُ الْفِطْرِ وَمَوْنَةٌ فِيهَا مَعْنَى الْقُرْبَةِ وَهُوَ الْعَشْرُ وَلِهَذَا لَا يُبْتَدَأُ عَلَى الْكَافِرِ وَجَازَ الْبَقَاءُ عَلَيْهِ عِنْدَ مُحَمَّدٍ وَمَوْنَةٌ فِيهَا مَعْنَى الْعُقُوبَةِ وَهُوَ الْخِرَاجُ وَلِذَلِكَ لَا يُبْتَدَأُ عَلَى الْمُسْلِمِ وَجَازَ الْبَقَاءُ عَلَيْهِ.

ترجمہ..... اور اللہ تعالیٰ کے حقوق آٹھ قسمیں ہیں خالص جیسے ایمان اور نماز اور زکوٰۃ اور ان کی طرح اور عقوباتِ کاملہ جیسے حدود اور عقوباتِ قاصرہ اور ہم ان کا نام جزائیں رکھتے ہیں اور وہ قتل سے میراث کی محرومی کی طرح اور حقوقِ جو دو امور کے درمیان دائر ہیں اور وہ کفارات ہیں اور وہ عبادت جس میں مونت (بوجھ، ذمہ داری) ہے یہاں تک کہ اس کے لیے کمالِ اہلیت شرط نہیں رکھی جاتی پس وہ صدقۃ الفطر ہے اور مونت جس میں قربت کا معنی ہے اور وہ عشر ہے اور اسی وجہ سے وہ ابتداء کافر پر واجب نہیں ہوتا اور امام محمد کے نزدیک اس پر بقا جائز ہے اور وہ مونت جس میں عقوبت کا معنی ہو اور وہ خراج ہے اور اسی وجہ سے وہ مسلمان پر ابتداء نہیں ہوتا اور اس پر بقا جائز ہے۔

--- تَوْضِيح ---

حقوق اللہ تعالیٰ کی اقسامِ ثمانیہ:

خالص حقوق اللہ جیسے ایمان، نماز، زکوٰۃ، جہاد، حج اور صومِ رمضان اور عقوباتِ کاملہ جن میں زجرِ کامل ہو

کہ ان کے نفاذ کے بعد کوئی جسارت نہ کر سکے اور عقوباتِ قاصرہ انہیں جزا بھی کہا جاتا ہے۔ لفظ جزا کا اطلاق عقوبت اور ثواب دونوں پر کیا جاتا ہے مگر یہاں عقوبت والا معنی ہے چونکہ ان سے زجر کامل نہیں ہوتا اس لیے انہیں جزا بھی کہا جاتا ہے عقوباتِ کاملہ جیسے حد و شرعی اور قاصرہ جیسے قتل میں میراث سے محرومی کی سزا ہے اور قتل کی عقوبتِ کاملہ عمد میں قصاص اور خطا میں دیت مگر خطا میں میراث سے محرومی بھی ہوتی ہے اور وہ حقوق جو عقوبت اور عبادت میں دائر ہوتے ہیں جیسے کفارات، کہ انہیں عبادت تو اس لیے کہا جاتا ہے کہ وہ عبادت کی صورت میں ادا ہوتے ہیں جیسے روزہ، صدقہ، اعتاق اور اطعام اور یہ کفار پر واجب نہیں ہوتے کیونکہ وہ ان کے اہل نہیں اور عقوبت اس لیے کہ یہ امور بطور سزا واجب ہوتے ہیں اور وہ عبادت جن میں مؤنت کا معنی ہو کہ ان میں محنت اور ثقل ہو اور ایک قسم کا بوجھ اٹھانا ہو یہاں تک کہ ان کے لیے کمالِ اہلیت شرط نہیں جیسے صدقہ الفطر کہ بندے پر صبی، عبد مسلم اور عبد کافر کا صدقہ ہمارے نزدیک واجب ہے حالانکہ ان میں کامل اہلیت نہیں چونکہ عبادت کا معنی غالب تھا اور مؤنت کا معنی بھی پایا جاتا تھا ہم نے اس کو عبادتِ فِیْہَا مَعْنَى الْمَوْنَةِ سے تعبیر کیا۔ مَوْنَةٌ فِیْہَا مَعْنَى الْقُرْبَةِ اور وہ عشر ہے کہ دراصل وہ زمین جس میں کاشت کی جاتی ہے اس ارض نامی کی مؤنت ہے لیکن اس میں معنی العبادۃ بھی ہے کہ ابتداءً مسلمان پر واجب ہوتا ہے کافر پر نہیں مگر بقاء اس پر جائز ہے یہ امام محمد رضی اللہ عنہ کا قول ہے مگر اصل چونکہ زمین ہے اور نماء کی وصف اصل کے تابع ہے تو مؤنت کا معنی اصل ہوگا اور عبادت کا معنی تبعاً ہوگا اس لیے ہم نے مَوْنَةٌ فِیْہَا مَعْنَى الْقُرْبَةِ کہا۔ مَوْنَةٌ فِیْہَا مَعْنَى الْعُقُوبَةِ جیسے خراج اس لیے وہ مسلمان پر ابتداءً واجب نہیں اور اگر مسلمان خراجی زمین خرید کرے تو بقاء اس پر بھی واجب ہوگا۔



وَحَقُّ قَائِمٍ بِنَفْسِهِ وَهُوَ خُمْسُ الْغَنَائِمِ وَالْمَعَادِنِ فَإِنَّهُ حَقٌّ وَجَبَ لِلَّهِ تَعَالَى ثَابِتًا بِنَفْسِهِ  
بِنَاءً عَلَى أَنَّ الْجِهَادَ حَقٌّ فَصَارَ الْمُصَابُ بِهِ لَهُ كُلُّهُ لِكِنَّةٍ أَوْجَبَ أَرْبَعَةَ أَخْمَاسِهِ لِلْغَنَائِمِينَ مِنْهُ  
مِنْهُ فَلَمْ يَكُنْ حَقًّا لِرِمْنَا أَدَاؤُهُ طَاعَةً لَهُ بَلْ هُوَ حَقٌّ اسْتَبْقَاهُ لِنَفْسِهِ فَتَوَلَّى السُّلْطَانُ أَخْذَهُ  
وَقَسَمَتَهُ وَلِهَذَا جَوُزْنَا صَرْفَهُ إِلَى مَنْ اسْتَحَقَّ أَرْبَعَةَ الْأَخْمَاسِ مِنَ الْغَنَائِمِينَ بِخِلَافِ الزَّكَاةِ

وَالصَّدَقَاتِ وَحَلِّ لِبَنِي هَاشِمٍ لِأَنَّهُ عَلَى هَذَا التَّحْقِيقِ لَمْ يَصِرْ مِنَ الْأَوْسَاحِ وَأَمَّا حُقُوقُ الْعِبَادِ  
فَإِنَّهَا أَكْثَرُ مِنْ أَنْ تُحْصَى.

ترجمہ..... اور وہ حق جو بذات خود قائم ہے اور وہ غنائم اور معادن کا خمس ہے پس بے شک یہ وہ حق ہے جو اللہ تعالیٰ کے لیے واجب ہوا ہے بذات خود ثابت ہے اس بنا پر کہ بے شک جہاد اس کا حق ہے پس اس سے حاصل کیا ہوا سب کا سب اسی کے لیے ہے لیکن اس نے اپنی طرف سے احسان کرتے ہوئے اس کے چار حصے مجاہدین کے لیے ثابت کر دیئے پس یہ ایسا حق نہیں کہ اس کی اطاعت کے لیے ہمیں اس کی ادال لازم ہو بلکہ وہ حق ہے جسے اس نے اپنے لیے باقی رکھا ہے پس سلطان وقت اس کے لینے اور تقسیم کا والی بنا اسی لئے ہم نے مجاہدین میں سے چار حصوں کے مستحق کی طرف اس کو دینا جائز قرار دیا ہے زکوٰۃ اور صدقات کا مسئلہ اس کے برعکس ہے یہ (خمس) بنو ہاشم کے لیے بھی حلال ہے کیونکہ بیشک وہ اس تحقیق پر لوگوں کی آلائشوں سے نہ ہوا۔ اور بہر حال حقوق العباد تو وہ شمار سے بھی زیادہ ہیں۔

### --- تَوْضِيح ---

حق قائم بنفسہ کی تعریف، حکم اور مثال، بنو ہاشم کیلئے خمس حلال ہے:

وہ حق جو بذات خود ثابت ہے کسی بندے پر اس کی ادا واجب نہیں اور وہ مال غنیمت اور معادن یعنی معدنیات کا خمس ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے لیے بذات خود ثابت و قائم ہے اس کی وجہ یہ ہے جہاد حق اللہ ہے تو اس کے ساتھ حاصل شدہ مال سب اللہ تعالیٰ کا ہونا چاہیے مگر اس نے مجاہدین غانمین کو بطور احسان چار حصے عطا فرمادیئے تو خمس ایسا حق نہیں کہ جس کی ادا ہم پر لازم ہو بلکہ وہ ایسا حق ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کو اپنے لیے باقی رکھا ہے اور سلطان اسلام کو اس کے حصول اور تقسیم کا متولی بنایا کیونکہ سلطان اللہ تعالیٰ کا خلیفہ اور نائب فی الارض ہوتا ہے۔ اسی لیے خمس کے علاوہ چار حصوں کے مستحق غانمین اور ان کے رشتہ داروں پر خمس کے صرف کو ہم نے جائز قرار دیا اگر یہ



حق العبد ہوتا تو جنہوں نے یہ حق ادا کیا ان کو اور ان کے باپ بیٹوں کو دینا جائز نہ ہوتا جیسے اصحابِ زکوٰۃ کہ نہ وہ اپنی زکوٰۃ خود لے سکتے ہیں اور نہ باپ بیٹوں کو دے سکتے ہیں اور اس تحقیق پر یہ لوگوں کی میل کچیل اور آلائشوں سے نہ ہوا کہ حق اللہ تعالیٰ قائم بذاتہ ہوا تو بنو ہاشم کے لیے خمس لینا حلال اور جائز ہوا جب کہ زکوٰۃ اُن کے لیے جائز نہیں کیونکہ از قبیل صدقات واجبہ ہے جس میں صدقات کی آلائش اور آلودگی پائی جاتی ہے حضور علیہ السلام کا یہ ارشاد گرامی لَا تَحِلُّ الصَّدَقَةُ لِمُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ ﷺ بھی اس حقیقت کو نمایاں کرتا ہے مگر واضح ہو کہ اسلامی جہاد کے فقدان اور خمس کے عدم حصول کے باعث محتاج بنو ہاشم کے لیے امام ابو جعفر طحاوی حنفی رحمۃ اللہ علیہ (متوفی ۳۲۱ھ) متاخرین فقہائے اسلام اور حضرت اعلیٰ پیر سید مہر علی شاہ گولڑوی رحمۃ اللہ علیہ نے بوقتِ ضرورت و حاجتِ زکوٰۃ کے جواز کا قول فرمایا ہے اگرچہ قرابتِ نبوی کے باعث اربابِ دولت و ثروت کیلئے ان حضرات کو ذاتی ملکیت و اموال سے عطیہ دینا افضل اور اولیٰ ہے اور حقوق العباد تو وہ حصر و شمار سے زیادہ ہیں۔



وَأَمَّا الْقِسْمُ الثَّانِي فَاَرْبَعَةُ السَّبَبِ وَالْعِلَّةُ وَالشَّرْطُ وَالْعَلَامَةُ أَمَّا السَّبَبُ الْحَقِيقِيُّ فَمَا يَكُونُ طَرِيقًا إِلَى الْحُكْمِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُضَافَ إِلَيْهِ وَجُوبٌ وَلَا وَجُودٌ وَلَا يُعْقَلُ فِيهِ مَعَانِي الْعِلَلِ لَكِنْ يَتَخَلَّلُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْحُكْمِ عِلَّةٌ لَا تُضَافُ إِلَى السَّبَبِ وَذَلِكَ مِثْلُ دَلَالَةِ السَّارِقِ عَلَى مَالِ إِنْسَانٍ لِيَسْرِقَهُ فَإِنْ أُضِيفَتْ إِلَى السَّبَبِ صَارَ لِلْسَّبَبِ حُكْمُ الْعِلَّةِ وَذَلِكَ مِثْلُ قَوْلِ الدَّابَّةِ وَسَوْقِهَا هُوَ سَبَبٌ لِمَا يُتْلَفُ بِهَا لِكِنَّةٍ فِيهِ مَعْنَى الْعِلَّةِ فَأَمَّا الْيَمِينُ بِاللَّهِ تَعَالَى فَسُمِّيَ سَبَبًا لِلْكَفَّارَةِ مَجَازًا وَكَذَلِكَ تَعْلِيْقُ الطَّلَاقِ وَالْعِتَاقِ بِالشَّرْطِ لِأَنَّ أَدْنَى دَرَجَاتِ السَّبَبِ أَنْ يَكُونَ طَرِيقًا وَالْيَمِينُ تَعْقُدُ لِلْبِرِّ وَذَلِكَ قَطُّ لَا يَكُونُ طَرِيقًا لِلْكَفَّارَةِ وَلَا لِلْجَزَاءِ لِكِنَّةٍ يَحْتَمِلُ أَنْ يُؤْوَلَ إِلَيْهِ فَسُمِّيَ سَبَبًا مَجَازًا.

ترجمہ..... اور بہر حال دوسری قسم تو وہ چار ہیں سبب، علت، شرط اور علامت اور بہر حال سبب حقیقی وہ ہے کہ جو حکم کی

طرف ایک ذریعہ ہو اس کے بغیر کہ اس کی طرف وجوب کی اضافت کی جائے اور نہ وجود کی اور اس میں علل کے معانی نہ سمجھے جائیں لیکن اس کے اور حکم کے درمیان ایسی علت آجائے جسکی اضافت سبب کی طرف نہ کی جائے اور یہ اس کی طرح ہے کہ کسی انسان کے مال پر چور کی رہنمائی کرنا تا کہ وہ اسے چرالے پس اگر سبب کی طرف علت کی اضافت کی جائے تو سبب کے لیے علت کا حکم ہوگا ہے اور یہ اس کی طرح کہ جانور کو آگے سے کھینچنا اور اس کو ہانکنا یہ اس کا سبب ہے جو اس کے ساتھ تلف کیا جائے لیکن اس میں علت کا معنی ہے پس بہر حال اللہ تعالیٰ کی قسم تو اسے مجاڑ اکفارے کا سبب کہا جاتا ہے اور اسی طرح طلاق اور عتاق کی شرط کے ساتھ تعلق اس لیے کہ سبب کا ادنیٰ درجہ یہ ہے کہ وہ حکم کا ذریعہ ہو اور یمین تو نیکی کے لیے منعقد کی جاتی ہے اور وہ ہرگز کفارے کا ذریعہ نہ ہوگی اور نہ جزاء کا لیکن بیشک اس میں احتمال ہے کہ اس کی طرف لوٹ جائے پس مجاڑ اس کا نام سبب رکھا گیا۔

### --- تَوْصِيح ---

مَا يَتَعَلَّقُ بِهِ الْأَحْكَامُ، السَّبَبُ وَالْعِلَّةُ وَالشَّرْطُ وَالْعَلَامَةُ:

اور قسم ثانی جس کے ساتھ احکام متعلق ہوتے ہیں اُسکی چار قسمیں ہیں سبب، علت، شرط اور علامت، پس سبب حقیقی وہ جو حکم کی طرف ایک ذریعہ ہو نہ اس کی طرف وجوب حکم کی اضافت کی جائے اور نہ وجود حکم کی اور اس میں علل کے معانی نہ سمجھے جائیں لیکن اس سبب اور حکم کے درمیان کبھی علت آجاتی ہے جو سبب کی طرف مضاف نہیں کی جاتی جیسے کسی کے مال چرانے کے لیے چور کی رہنمائی کرنا اب چور کی دلالت کو چوری کے وجود میں کوئی دخل نہیں اگرچہ دلالت گناہ ہے مگر چوری چور کا اپنا فعل ہے اگر وہ چوری نہ کرے تو دلالت کیا کر سکتی ہے۔ اس طرح تو ہزاروں چیزیں چور خود دیکھ رہا ہوتا ہے مگر جب تک وہ چوری کا ارتکاب نہ کرے چوری وجود میں نہیں آتی اگر سبب اور حکم کے درمیان ایسی علت ہے کہ اس کی اضافت سبب کی طرف کی جاتی ہے تو وہ سبب فی حکم العلة ہوگا جیسے جانور کو آگے سے کھینچ کر چلنا یا پیچھے سے اس کو ہانکنا کسی چیز کے تلف کا سبب بنے اب فعل تو جانور سے صادر ہوا لیکن اس میں علت کا معنی ہے کہ اگر انسان اس کو نہ کھینچتا اور نہ ہانکتا تو مال غیر تلف نہ ہوتا اس لیے اس میں صاحب سبب پر اتلاف کی ضمان ہوگی۔

تعلیق بالشرط والیمین مجازاً جزا اور کفارے کا سبب ہے:

اللہ تعالیٰ کی قسم اٹھانا یہ مجازاً کفارے کا سبب کہلاتا ہے اور طلاق اور عتاق کو شرط سے معلق کرنا اس کو بھی مجازاً جزا کا سبب کہا جاتا ہے اس لیے کہ سبب کا ادنیٰ درجہ یہ ہے کہ وہ حکم کا ذریعہ بنے اور یمین تو نیکی کے لیے منعقد ہوتی ہے اور نیکی کبھی کفارے کا سبب نہ بنے گی اور نہ ہی تعلیق جزا کا سبب بنے گی ہاں یمین میں جُث کہ بندہ قسم میں حائث ہو جائے یہ کفارے کا سبب ضرور ہے اور تعلیق بھی طلاق و اعتاق کی علت نہیں بنتی بلکہ متکلم کا قول اَنْتِ طَالِقٌ يَا اَنْتِ حُرٌّ طَلِاقٌ وَاَعْتَاقٌ کا سبب بنتا ہے رہی یہ بات کہ پھر یمین اور تعلیق کو مجازی علت کیوں کہا جاتا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ یمین اور تعلیق میں یہ احتمال ضرور ہوتا ہے کہ یمین پوری نہ کرنے کی صورت میں کفارے کا سبب بن جائے اور حکم تک پہنچادے اور تعلیق کے بعد علت پائی جائے اور حکم تک پہنچادے تو اس اعتبار سے ان کو مجازاً سبب کہا گیا ہے ورنہ کفارے کی علت جُث ہے اور طلاق و اعتاق کی علت اَنْتِ طَالِقٌ اور اَنْتِ حُرٌّ ہے۔



وَهَذَا عِنْدَنَا وَالشَّافِعِيُّ جَعَلَهُ سَبَبًا هُوَ فِي مَعْنَى الْعِلَّةِ وَعِنْدَنَا لِهَذَا الْمَجَازِ شُبْهَةُ الْحَقِيقَةِ حُكْمًا خِلَافًا لِزُفَرٍ وَيَتَبَيَّنُ ذَلِكَ فِي مَسْئَلَةِ التَّجْزِيزِ هَلْ يُبْطَلُ التَّعْلِيقُ فَعِنْدَنَا يُبْطَلُ لِأَنَّ الْيَمِينَ شُرْعًا لِلْبِرِّ فَلَمْ يَكُنْ بُدًّا مَنْ أَنْ يُصِيرَ الْبِرُّ مَضْمُونًا بِالْجَزَاءِ وَإِذَا صَارَ الْبِرُّ مَضْمُونًا بِالْجَزَاءِ صَارَ لِمَا ضَمِنَ بِهِ الْبِرُّ لِلْحَالِ شُبْهَةَ الْوَجُوبِ كَالْمَغْضُوبِ مَضْمُونٌ بِقِيَمَتِهِ فَيَكُونُ لِلْمَغْضُوبِ حَالٌ قِيَامِ الْعَيْنِ شُبْهَةَ اِنْجَابِ الْقِيَمَةِ وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ لَمْ يَبْقَ الشُّبْهَةُ إِلَّا فِي مَحَلِّهِ كَالْحَقِيقَةِ لَا تَسْتَعْنِي عَنِ الْمَحَلِّ فَإِذَا فَاتَ الْمَحَلَّ بَطَلَ بِخِلَافِ تَعْلِيقِ الطَّلَاقِ بِالْمَلِكِ فَإِنَّهُ يَصِحُّ فِي مُطْلَقَةِ الثَّلَاثِ وَإِنْ عَدِمَ الْمَحَلَّ لِأَنَّ ذَلِكَ الشَّرْطُ فِي حُكْمِ الْعِلَلِ فَصَارَ ذَلِكَ مُعَارِضًا لِهَذِهِ الشُّبْهَةِ السَّابِقَةِ عَلَيْهِ.

ترجمہ..... اور یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اسے سبب بنایا ہے جو کہ علت کے معنی میں ہے اور ہمارے نزدیک اس مجاز کو حکم کے لحاظ سے حقیقت کے ساتھ مشابہت ہے امام زفر رحمۃ اللہ علیہ اس کے خلاف ہیں اور یہ تجبیز کے مسئلہ میں واضح ہوگا کیا وہ تعلیق کو باطل کرتی ہے تو ہمارے نزدیک وہ اس کو باطل کرتی ہے اس لیے کہ یمین نیکی کے لیے مشروع کی گئی پس کوئی چارہ نہ ہوا کہ نیکی کی ضمان جزا سے دی جائے اور جب نیکی جزا کے ساتھ مضمون ہو جائے تو اس چیز کو جو نیکی کے ساتھ مضمون ہوتی ہے فی الحال وجوب کا شبہ ہو جاتا ہے جیسے منصوب جس کی قیمت کے ساتھ ضمان دی جائے تو عین کے قائم ہونے کی حالت میں غصب کے لیے قیمت واجب کرنے کا شبہ واجب ہو جاتا ہے اور جب اس طرح ہو تو شبہ باقی نہیں رہتا مگر محل کے اندر جیسے حقیقت محل سے مستغنی نہیں ہوتی جب محل ختم ہو گیا تو (تعلیق) باطل ہو گئی۔ طلاق کو ملک کے ساتھ معلق کرنے کا مسئلہ اس کے خلاف ہے پس بے شک وہ تین طلاقوں والی عورت میں بھی صحیح ہے اگرچہ محل موجود نہیں کیونکہ یہ شرط علتوں کے حکم میں ہے پس وہ اس شبہ کے معارض ہوگی جو اس سے پہلے گزر گیا ہے۔

### --- تَوْضِيح ---

#### یمین اور تعلیق میں احناف اور شافعیہ کا اختلاف:

اور یہ ہم احناف کا موقف ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ یمین اور تعلیق کو سبب فی معنی العلة بناتے ہیں ہمارے نزدیک یمین نیکی کے لیے ہوتی ہے مگر نیکی نہ ہو سکی تو کفارہ آجائے گا اور اگر شرط یعنی تعلیق پائی گئی تو علت سے حکم ثابت ہو جائے گا جس طرح حقیقۃً حث اور طلاق ہو تو حث اور تعلیق کے ساتھ حکماً مشابہت کی وجہ سے ان کو مجازاً سبب کہا جاتا ہے امام زفر رحمۃ اللہ علیہ اس کے خلاف ہیں اور یہ فرق اس مسئلے میں واضح ہوتا ہے کہ آیا تجبیز، تعلیق کو باطل کر دیتی ہے یا نہیں ہم احناف کے نزدیک تَنْجِيز یعنی فوری طلاق، معلق بالشرط طلاق کو باطل کر دیتی ہے اس لیے کہ یمین نیکی کے لیے مشروع کی گئی اگر نیکی نہ کی گئی تو جزا کے ساتھ اس کی ضمان دی جائے گی جب نیکی یعنی یمین کا پورا کرنا حث کی صورت میں مضمون بالجزاء یعنی کفارہ ہے تو جو چیز نیکی نہ کرنے یعنی حث میں بالآخر

مضمون بالجزء ہے تو فی الحال اس کے وجوب کا شبہ پایا گیا کہ شاید ضمانِ حث کی صورت میں آجائے جیسے منصوب چیز بعینہ نہ ہو تو اس کی قیمت واجب ہوتی ہے مگر غصب کو جو بعین کے وقت بھی قیمت کے ایجاب کا شبہ لاحق ہوتا ہے اور جب بات اس طرح ہے تو شبہ محل ہی میں باقی ہوتا ہے جیسے خود حقیقت محل سے مستغنی نہیں جب محل ختم ہو گیا تو نہ حقیقت رہی اور نہ اس کا شبہ باقی رہا جب فوری طلاق سے عورت جدا ہو گئی تو محل طلاق نہ رہا۔ اب سے اَنْتِ طَالِقٌ کہنا بھی غلط ہے کہ وہ محل طلاق نہیں تو تعلق بالشرط جسے حقیقت کے ساتھ قدرے مشابہت ہے وہ محل طلاق کے بغیر کیسے درست ہوگی یہ تو ایسے ہوگا جیسے اجنبی عورت سے کہا جائے اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَانْتِ طَالِقٌ تو یہ غیر معقول بات ہے۔

تجیز کے بعد تعلق باطل ہے:

پس واضح ہو گیا کہ تجیز طلاق کے بعد تعلق باطل ہو جاتی ہے ہاں مطلقہ بطلاقِ ثلثہ کی تعلق ملک کے ساتھ ہو مثلاً کوئی کہے کہ اگر تو میرے ملک نکاح میں آئی تو تجھے طلاق ہے۔ چونکہ اس نے طلاق کو ملک کے ساتھ معلق کیا ہے اگرچہ فی الحال وہ محل طلاق نہیں مگر تعلق بالملک پھر بھی صحیح ہے کیونکہ یہ شرط علت کے حکم میں ہے اور علت جب آتی ہے تو حکم بھی آجاتا ہے اور محل حکم بھی ہوتا ہے تو یہ شبہ سابقہ شبہ سے معارض ہے کہ وہاں تجیز کے بعد تعلق کا محل نہیں اور یہاں تجیز طلاق کے بعد طلاق کو ملک کی طرف مضاف کیا گیا جب ملک ثابت ہوگا تو محل بھی ہوگا اور طلاق معلق واقع ہو جائے گی۔

-----☆☆☆☆-----

وَأَمَّا الْعِلَّةُ فَهِيَ فِي الشَّرِيعَةِ عِبَارَةٌ عَمَّا يُضَافُ إِلَيْهِ وَجُوبُ الْحُكْمِ ابْتِدَاءً وَذَلِكَ مِثْلُ  
الْبَيْعِ لِلْمَلِكِ وَالنِّكَاحِ لِلْحِلِّ وَالْقَتْلِ لِلْقِصَاصِ وَلَيْسَ مِنْ صِفَةِ الْعِلَّةِ الْحَقِيقِيَّةِ تَقَدُّمُهَا عَلَى  
الْحُكْمِ بَلِ الْوَاجِبُ اقْتِرَانُهُمَا مَعًا وَذَلِكَ كَالِاسْتِطَاعَةِ مَعَ الْفِعْلِ عِنْدَنَا فَإِذَا تَرَخَى الْحُكْمُ  
لِمَا يَحْتَاجُ فِي الْبَيْعِ الْمَوْقُوفِ وَالْبَيْعِ بِشَرْطِ الْخِيَارِ كَانَ عِلَّةً إِسْمًا وَمَعْنَى لِحُكْمًا وَدَلَالَةً

كَوْنِهِ عِلَّةٌ لَّأَسْبَابٍ إِنْ الْمَانِعَ إِذَا زَالَ وَجَبَ الْحُكْمُ بِهِ مِنَ الْأَصْلِ حَتَّى يَسْتَحِقَّهُ الْمُشْتَرِي  
بِزَوَائِدِهِ وَكَذَلِكَ عَقْدُ الْإِجَارَةِ عِلَّةٌ إِسْمًا وَمَعْنَى لَّا حُكْمًا وَلِهَذَا صَحَّ تَعْجِيلُ الْأَجْرَةِ لِكَفَّةِ  
يَشْبَهُ الْأَسْبَابَ لِمَا فِيهِ مِنْ مَعْنَى الْإِضَافَةِ حَتَّى لَا يَسْتَدَّ حُكْمُهُ.

ترجمہ..... اور بہر حال علت شریعت میں اس کا نام ہے جس کی طرف ابتداءً وجوب حکم کی اضافت کی جائے اور  
یہ جیسے بیع ملک کے لیے اور نکاح حلت کے لیے اور قتل قصاص کے لیے اور علت حقیقیہ کی صفت سے یہ نہیں کہ وہ  
حکم پر مقدم ہو بلکہ واجب ان دونوں کا ایک ساتھ اقرار ہے اور یہ جیسے ہمارے نزدیک استطاعت مع الفعل  
ہے پس جب حکم کسی مانع کی وجہ سے مؤخر ہو گیا جیسے بیع موقوف میں اور شرط خیار کے ساتھ بیع میں یہ اسماً اور معنی  
علت ہوگی نہ کہ حکماً اور اس کے علت ہونے کی نہ کہ سبب دلیل کہ بے شک مانع جس وقت زائل ہوگا اسی کے  
ساتھ حکم اصل سے ثابت ہوگا یہاں تک کہ مشتری بیع کے زوائد کے ساتھ اس کا مستحق ہوگا اور اسی طرح  
عقد اجارہ اسماً اور معنی علت ہے نہ حکماً اور اسی وجہ سے اجرت کی تعجیل صحیح ہے لیکن وہ اسباب سے مشابہت رکھتا  
ہے کیونکہ اس میں اضافت کا معنی ہے یہاں تک کہ اس کا حکم (اصل کی طرف) مستند نہ ہوگا۔

--- توضیح ---

علت کی تعریف اور مثال:

علت، شریعت میں یہ ہے کہ ابتدا سے حکم کی اضافت اس کی طرف ہو جیسے بیع ملک کے لیے اور نکاح حلت  
کے لیے اور قتل قصاص کے لیے علت ہے کہ جب بائع نے مشتری کو بیع بیچ دیا تو مشتری کا ملک ثابت ہو جائے گا  
اور جب نکاح ہو گیا تو مرد کے لیے عورت کا ملک متعہ یا ملک ضروری ثابت ہو گیا اور جب قتل ثابت ہو گیا یعنی عداوت  
قاتل پر قصاص ثابت ہو جائے گا۔ ابتدا اس لیے فرمایا کہ شرط کی طرف مضاف ملک ابتداً ثابت نہیں ہوتا بلکہ  
وقوع شرط کے بعد ثابت ہوتا ہے مگر ان علتوں سے ابتداً ملک ثابت ہو جاتا ہے۔ علت حقیقیہ کی صفت سے یہ

بات نہیں کہ وہ حکم پر مقدم ہو بلکہ اس کا حکم سے ملا ہوا ہونا ضروری ہوتا ہے جیسے ہمارے نزدیک استطاعت کا فعل کے ساتھ ہونا ضروری ہے نہ کہ فعل سے پہلے۔

علت اسما، معنًا لا حکماً کی تعریف اور مثالیں:

پھر جب حکم کسی مانع کی وجہ سے مؤخر ہو جائے جیسے بیع موقوف اور شرط خیار کے ساتھ بیع تو وہ اسماً اور معنی علت ہوگی حکماً نہ ہوگی۔ اس کے علت ہونے کی دلیل یہ ہے کہ جب مانع زائل ہوتا ہے تو حکم اصل سے یعنی ابتداء سے ثابت ہوتا ہے یہاں تک کہ مشتری زوائد کے ساتھ بیع کا مالک ہوتا ہے یعنی خیار شرط اور بیع موقوف کی مدت میں بیع پر کچھ زوائد ثابت و مترتب ہو گئے تو مشتری ان کا بھی مالک ہوگا اور یہ حکم سبب کا نہیں ہوتا بلکہ علت کا ہوتا ہے یہاں تک کہ باندی کی اولاد اور دودھ والے بیع جانور کا دودھ اس مدت میں ابتداء سے مشتری کے لیے ثابت ہوگا۔ اسی طرح عقد اجارہ اسماً و معنًا علت ہے مگر حکماً علت نہیں اس لیے اجرت میں منافع کے حصول سے پہلے تعجیل درست ہے کہ ایک شخص نے محرم الحرام میں عقد اجارہ فی المکان ربیع الاول کی پہلی تاریخ سے کیا تو وہ کرایہ پہلے دے سکتا ہے کیونکہ علت اسماً و معنًا موجود ہے حکماً نہیں کیونکہ حکم ربیع الاول کی پہلی تاریخ سے شروع ہوگا لیکن علت کی یہ قسم سبب کے مشابہ ہے کیونکہ اس میں اضافت کا معنی ہے یہاں تک کہ اس کا حکم اصل یعنی وقت عقد کی طرف مستند نہ ہوگا۔

-----☆☆☆☆☆-----

وَكَذَلِكَ كُلُّ إِجَابٍ مُضَافٍ إِلَى وَقْتِ عِلَّةِ اسْمًا وَمَعْنَى لَا حُكْمًا لِكِنَّةِ يَشْبَهُ  
الْأَسْبَابَ وَكَذَلِكَ نِصَابُ الزُّكُورَةِ فِي أَوَّلِ الْحَوْلِ عِلَّةٌ اسْمًا لِأَنَّهُ وُضِعَ لَهُ وَمَعْنَى لِكُونِهِ  
مُؤْتَرًا فِي حُكْمِهِ لِأَنَّ الْغِنَاءَ يُوجِبُ الْمُوَاسَاةَ لِكِنَّةِ جُعِلَ عِلَّةً بِصِفَةِ النَّمَاءِ فَلَمَّا تَرَخِي  
حُكْمُهُ أَشْبَهَ الْأَسْبَابَ لِأَنَّهُ إِنَّمَا تَرَخِي إِلَى مَا لَيْسَ بِحَادِثٍ بِهِ وَإِلَى مَا هُوَ شَبِيهٌ  
بِالْعِلَلِ وَلَمَّا كَانَ مُتَرَخِيًا إِلَى وَصْفٍ لَا يَسْتَقْبَلُ بِنَفْسِهِ أَشْبَهَ الْعِلَلَ وَكَانَ هَذِهِ الشَّبَهَةُ غَالِبًا

لَا نَّ النَّصَابَ أَصْلَ وَالنَّمَاءَ وَصَفٌ وَمِنْ حُكْمِهِ أَنَّهُ لَا يَظْهَرُ وَجُوبُ الزَّكَاةِ فِي أَوَّلِ الْحَوْلِ  
قَطْعًا بِخِلَافِ مَا ذَكَرْنَا مِنَ الْبُيُوعِ.

ترجمہ..... اور اسی طرح ہر وہ ایجاب جو کسی وقت کی طرف مضاف ہے وہ اسما اور معنا تو علت ہوگا نہ کہ حکماً لیکن وہ اسباب کے ساتھ مشابہت رکھتا ہے اور اسی طرح سال کے اول میں زکوٰۃ کا نصاب اسما علت ہے کیونکہ وہ زکوٰۃ کے لیے وضع کیا گیا ہے اور معنی بھی کیونکہ وہ اس کے حکم میں مؤثر ہے کیونکہ غنی ہونا ہمدردی کو واجب کرتا ہے لیکن اسے نما کی صفت کے ساتھ علت بنایا گیا ہے پس جب اس کا حکم مؤخر ہو تو یہ اسباب کے مشابہ ہو گیا کیا تم نہیں دیکھتے کہ وہ اس چیز کی طرف مؤخر ہوا ہے جو اس کے ساتھ حادث نہیں اور اس کی طرف جو علتوں کے ساتھ مشابہت رکھتی ہے اور جب وہ ایسے وصف کی طرف مؤخر ہوا ہے جو بذات خود مستقل نہیں علی کے مشابہ ہو گیا اور یہی شبہ غالب ہوگا اس لیے کہ بیشک نصاب اصل ہے اور نما وصف ہے اور اس کے حکم سے ہے کہ بیشک سال کی ابتدا میں وجوب زکوٰۃ قطعاً ظاہر نہ ہوگا بخلاف ان بیوع کے جن کا ہم نے ذکر کیا۔

### --- تَوْضِيح ---

وقت کی طرف مضاف ایجاب کا حکم:

اسی طرح ہر وہ ایجاب جو کسی وقت کی طرف مضاف ہے اسما و معنا علت ہوگا لیکن حکماً علت نہ ہوگا اور اسباب سے مشابہت رکھے گا اسی طرح سال کی ابتداء میں نصاب زکوٰۃ اسما علت ہوگا کیونکہ اس کی وضع وجوب زکوٰۃ کے لیے ہے اور معنا بھی علت ہوگا کیونکہ وہ حکم میں مؤثر ہے کیونکہ مالدار ہونا، غنی ہونا، احسان اور ہمدردی کا موجب ہے لیکن نصاب، نما کی صفت کے ساتھ وجوب کی علت ہے کہ حقیقتاً دس ہزار سے پندرہ ہزار ہو جائے یا حکماً کہ سال بھر پڑا رہے تو صفت نما اس میں ثابت ہو جائے گی کہ اگر اس مدت میں وہ تجارت کرتا تو اس کا مال بڑھ جاتا پس سال کے بعد وجوب زکوٰۃ اس پر ہوتا جب اس کے حکم میں تاخیر ہوئی تو وہ اسباب کے مشابہ ہو گیا



ظاہر ہے کہ اس کی تاخیر ایسی چیز کی طرف ہے جو اس سے حادث نہ ہوئی اور ایسی چیز کی طرف ہے جو شبہ بالعلل ہے کہ جب سال گزرتا ہے تو وجوب زکوٰۃ ہوتا ہے اس لئے نصاب سبب سے مشابہ ہو گیا مگر چونکہ ایسے وصف کی طرف متعدی ہوا یعنی نماء کی طرف جو مستقل بذاتہ نہیں ہے تو علت سے نصاب کی مشابہت زیادہ ہو گئی اور شبہ علت غالب ہو گیا کیونکہ نصاب اصل ہے، نماء وصف ہے اور اس کا حکم یہ ہے کہ مال آنے سے ابتدائے سال میں وجوب زکوٰۃ قطعاً نہ ہوگا بخلاف بیع موقوف اور بیع بشرط الخيار کے کہ مانع کے زوال کے بعد ابتداء سے حکم ثابت ہوتا ہے۔

-----☆☆☆☆☆-----

وَلَمَّا أَشْبَهَ الْعِلَلَ وَكَانَ ذَلِكَ أَصْلًا كَانَ الْوُجُوبُ ثَابِتًا مِّنَ الْأَصْلِ فِي التَّقْدِيرِ حَتَّى  
صَحَّ التَّعْجِيلُ لِكِنَّةِ يَصِيرُ زَكَاةٌ بَعْدَ الْحَوْلِ وَكَذَلِكَ مَرَضُ الْمَوْتِ عِلَّةٌ لِتَغْيِيرِ الْأَحْكَامِ اسْمًا  
وَمَعْنَى إِلَّا أَنَّ حُكْمَهُ يَثْبُتُ بِهِ بِوَصْفِ الْإِتِّصَالِ بِالْمَوْتِ فَأَشْبَهَ الْأَسْبَابَ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ وَهُوَ عِلَّةٌ  
فِي الْحَقِيقَةِ وَهَذَا أَشْبَهَ بِالْعِلَلِ مِنَ النَّصَابِ وَكَذَلِكَ شِرَاءُ الْقَرِيبِ عِلَّةٌ لِلْعَتَقِ لَكِنْ بِوَاسِطَةِ  
هِيَ مِنْ مُوجِبَاتِ الشِّرَايِ وَهُوَ الْمِلْكُ فَكَانَ عِلَّةً يَشْبَهُ السَّبَبَ كَالرَّمِي وَإِذَا تَعَلَّقَ الْحُكْمُ  
بِوَصْفَيْنِ مُؤَثِّرَيْنِ كَانَ آخِرُهُمَا وَجُودًا عِلَّةً حُكْمًا لِأَنَّ الْحُكْمَ يُضَافُ إِلَيْهِ لِرُجْحَانِهِ عَلَى الْأَوَّلِ  
بِالْوُجُودِ عِنْدَهُ وَمَعْنَى لِأَنَّهُ مُؤَثِّرٌ فِيهِ وَلِلأَوَّلِ شُبُهَةٌ الْعِلَلِ حَتَّى قُلْنَا إِنَّ حُرْمَةَ النَّسَاءِ ثَبَتَتْ بِأَحَدِ  
وَصَفَى عِلَّةَ الرَّبِّوَالِ لِأَنَّ فِي الرَّبِّوَالِ النِّسْبَةَ شُبُهَةَ الْفَضْلِ فَيَثْبُتُ بِشُبُهَةِ الْعِلَّةِ وَالسَّفَرُ عِلَّةٌ  
لِلرُّخْصَةِ اسْمًا وَحُكْمًا لَا مَعْنَى فَإِنَّ الْمُؤَثِّرَ هِيَ الْمَشَقَّةُ لَكِنَّ السَّبَبَ أُقِيمَ مَقَامَهَا تَيْسِيرًا.

ترجمہ..... اور جب وہ علل سے مشابہ ہو گیا اور وہ اصل تھا تو تقدیر زکوٰۃ میں وجوب اصل سے ثابت ہو گیا حتیٰ کہ تعجیل صحیح ہے لیکن وہ سال کے بعد زکوٰۃ بنے گا اور اسی طرح مرض موت احکام کی تبدیلی کے لیے اسما اور معنی علت ہے مگر اس کا حکم اس کے ساتھ موت سے اتصال کے وصف سے ثابت ہوگا پس اس وجہ سے وہ اسباب سے مشابہ ہو گیا حالانکہ حقیقت میں وہ علت ہے اور یہ نصاب کی نسبت علتوں کے ساتھ زیادہ مشابہت رکھتا ہے اور اسی طرح

قریبی (رشتہ دار) کو خرید کر ناعتیق کی علت ہے لیکن واسطہ کے ساتھ جو کہ شراء کے موجبات میں سے ہے اور وہ ملک ہے پس وہ رمی کی طرح علت ہو جو سبب کے مشابہ ہے اور جب حکم کا تعلق دو مؤثر وصفوں کے ساتھ ہو تو ان میں سے وجود کے اعتبار سے آخری حکماً علت ہوگا اس لیے کہ بیشک حکم کی اضافت اسی کی طرف کی جاتی ہے کیونکہ وہ پہلے پر ترجیح رکھتا ہے کہ وجود (حکم) اس کے پائے جانے سے ہوتا ہے اور معنی اس لیے کہ وہ اس میں مؤثر ہے اور پہلے کو علل کے ساتھ مشابہت ہے یہاں تک ہم نے کہا کہ بیع بالنسیئہ کی حرمت ربوا کے دو وصفوں میں سے ایک کے ساتھ ثابت ہو جاتی ہے کیونکہ بیع بالنسیئہ میں زیادتی کا شبہ ہے پس شبہ علت کے ساتھ ثابت ہو جائے گا اور سفر اسماً اور حکماً رخصت کی علت ہے نہ معنی پس بے شک مؤثر وہ مشقت ہے لیکن آسانی کرتے ہوئے سبب کو اس کے قائم مقام کیا گیا ہے۔

### --- توضیح ---

#### نصابِ زکوٰۃ اور مرض الموت کے احکام:

چونکہ نصابِ علل کے ساتھ زیادہ مشابہت رکھتا ہے اور اصل بھی ہے تو تقدیر زکوٰۃ میں وجوبِ اصل سے ثابت ہوگا یہاں تک کہ سال کی مدت سے تعجل بھی صحیح ہے مگر وہ زکوٰۃ سال گزرنے کے بعد بنے گی یعنی اگر کوئی شخص سال کے اوّل میں زکوٰۃ دے ڈالے چونکہ نصاب موجود ہے اس طرح تعجل کرنا صحیح ہے مگر وہ زکوٰۃ سال گزرنے کے بعد قرار پائے گی کیونکہ وجوبِ ادا ثابت نہیں ہو اسی طرح مرض الموت اسماً اور معناً احکام کے تغیر کی علت ہے مگر اس کا حکم تب ثابت ہوگا جب وہ موت سے متصل ہو اس لحاظ سے مرض الموت اگرچہ حقیقت میں احکام کے تغیر کی علت ہے مگر وہ بھی اسباب سے مشابہت رکھتی ہے اور یہ مرض الموت نصاب سے زیادہ علل کے ساتھ مشابہت رکھتا ہے کیونکہ موت وہ امراض سے حادث ہوتی ہے جبکہ نصابِ زکوٰۃ سے حادث نہ تھی اسی طرح ذمّہ قریبی غلام کو خرید کر ناعتیق کی علت ہے لیکن ایسے واسطے کے ساتھ جو شراء کے موجبات میں سے ہے اور وہ ملک ہے تو یہ شراء بھی ایسی علت ہے جو سبب سے مشابہت رکھتی ہے جیسے تیر چلانا کہ قتل کی علت ہے لیکن سبب

کے مشابہ ہے کیونکہ قتل تو تب ہوگا کہ تیر کسی کو لگے اور اس کو مار ڈالے۔ مُصَنَّف نے اس مثال میں یہ نہ کہا کہ یہ اسما اور معنا علت ہے حکماً علت نہیں جیسے کہ باقی مثالوں میں فرمایا اور اس کو مندرج بھی سابقہ مثالوں میں کیا ہے۔ مصنف نے فخر الاسلام علامہ بزدوی کے مذہب کو اپنایا ہے اور علت مشابہ بالسبب کی ایک اور قسم بنا ڈالی ہے ورنہ یہ مثال علت اسما اور معنا لا حکماً کی نہیں اب علت معنا و حکماً لا اسما کی مثال بیان کی جا رہی ہے جب حکم دو موثر و صفوں سے تعلق رکھے جیسے قرابت اور ملک تو جو وصف آخر میں ثابت ہوگا حکماً علت ہوگا کیونکہ حکم کی اضافت اس کی طرف ہے اور وہ پہلے وصف پر راجح ہوتا ہے کیونکہ اس وصف کے وجود پر حکم ثابت ہوتا ہے اور وہ حکم میں موثر بھی ہے اور پہلے وصف کو علت کے ساتھ مشابہت ہے یہاں تک کہ حرمت نساء علت سود کے دو صفوں میں سے ایک کے پائے جانے پر ثابت ہو جائے گی۔

### حرمت بیع نسیئہ، سود اور سفر میں رخصتِ قصر کی بحث:

حرمت نساء میں سود کا شبہ ہے تو وہ علت کے شبہ سے ثابت ہو جائے گا۔ ہمارے نزدیک سود کی علت قدر اور جنس ہیں کہ بیع میں کیل اور موزون چیزوں میں کمی بیشی جب کہ ان کی جنس ایک ہو سود ہے اس لئے ایک صاع گندم کو دو صاع گندم سے بیچنے میں سود ہے۔ مگر نسیئہ کی بیع میں کسی ایک وصف یعنی قدر یا جنس سے حرمت ثابت ہو جاتی ہے۔ بعض شارحین نے اس کی یہ مثال بیان کی کہ جس نے ثوب ہروی (ہروی، ہرات کی طرف منسوب) کی ثوب ہروی سے بیع سلم کی تو یہ جائز نہ ہوگی۔ یہاں جنس ایک ہے تو بیع نسیئہ کی حرمت ثابت ہو جائے گی اور اگر اس نے جو سے گندم میں بیع سلم کی ان میں قدر والی ایک وصف ہے تو حرمت نسیئہ ثابت ہو جائے گی مگر سود کی علت قدر اور جنس کے مجموعہ کا نام ہے اور وہ اسما معنا اور حکماً سود کی علت ہے۔ سفر رخصت کے لئے اسما اور حکماً تو علت ہے مگر معنا علت نہیں۔ اسما اس لئے کہ رخصت کی اضافت اس کی طرف کی جاتی ہے الْقَصْرُ رُخْصَةٌ لِلْسَّفَرِ قصرِ صلوٰۃ کی رخصت سفر کی وجہ سے ہے کہ سفر سے ہی رخصت شروع ہو جاتی ہے مگر معنا علت مشقت اور دشواری ہے جو سفر میں پیش آسکتی ہے لیکن آسانی کے لئے مشقت کے سبب یعنی سفر کو اس کے قائم مقام کر دیا گیا۔



وَأَقَامَةُ الشَّيْءِ مَقَامَ غَيْرِهِ نَوْعَانِ أَحَدُهُمَا إِقَامَةُ السَّبَبِ الدَّاعِي مَقَامَ الْمَدْعُوِّ كَمَا فِي  
السَّفَرِ وَالْمَرَضِ وَالثَّانِي إِقَامَةُ الدَّلِيلِ مَقَامَ الْمَدْلُولِ كَمَا فِي الْخَبْرِ عَنِ الْمَحَبَّةِ أُقِيمَ مَقَامَ  
الْمَحَبَّةِ فِي قَوْلِهِ إِنَّ أَحْبَبْتَنِي فَأَنْتَ طَالِقٌ وَكَمَا فِي الطُّهْرِ أُقِيمَ مَقَامَ الْحَاجَّةِ فِي إِبَاحَةِ الطَّلَاقِ.

ترجمہ..... اور شی کو غیر کے قائم مقام کرنے کی دو قسمیں ہیں ان میں سے ایک سبب داعی کو مدعو کے قائم مقام  
کرنا جیسے سفر اور مرض میں اور دوسرا دلیل کو مدلول کے قائم مقام کرنا جیسے محبت سے خبر دینے میں اس کے قول  
”إِنَّ أَحْبَبْتَنِي فَأَنْتَ طَالِقٌ“ میں محبت کے قائم مقام گیا ہے اور جیسے طہر میں کہ اسے اباحتِ طلاق میں  
حاجت کے قائم مقام قرار دیا گیا۔

### --- تَوْضِيح ---

#### إِقَامَةُ الشَّيْءِ مَقَامَ غَيْرِهِ كِي دَوْتَمِيں اور انكَا حَكْم:

اور کسی چیز کو غیر کے قائم مقام کرنے کی دو قسمیں ہیں ایک تو سبب داعی کو مدعو کے قائم مقام کرنا جیسے سفر کو  
مشقت کیلئے قائم مقام کیا گیا اور بیماری جو جان کے ہلاک ہونے اور مرض کے بڑھ جانے کا سبب ہے رخصت میں  
اس کو علت کے قائم مقام کر دیا گیا ورنہ ہلاکت اور از دیا مرض حقیقت میں رخصت کی علت ہیں۔ دوسری قسم دلیل  
کو مدلول کے قائم مقام کرنا جیسے مرد کے قول ”إِنَّ أَحْبَبْتَنِي فَأَنْتَ طَالِقٌ“ میں اِخْبَارِ عَنِ الْمَحَبَّةِ کو محبت کے قائم  
مقام کر دیا کیونکہ محبت امر باطنی ہے جب عورت نے کہا مجھے تم سے محبت ہے تو اس خبر کو محبت کے قائم مقام کر دیا  
جائے گا اور عورت کو طلاق ہو جائے گی اور جس طرح وہ طہر جس میں مقاربت نہیں ہوئی اس کو طلاق کی اباحت کی  
حاجت کے قائم مقام کر دیا گیا کیوں کہ حاجت طلاق پوشیدہ چیز ہے تو پورے طہر میں کسی رکاوٹ کے باوجود مرد  
کے مقاربت سے اجتناب کو حاجتِ طلاق کے قائم مقام کر دیا گیا۔



وَأَمَّا الشَّرْطُ فَهُوَ فِي الشَّرِيعَةِ عِبَارَةٌ عَمَّا يُضَافُ إِلَيْهِ الْحُكْمُ وَجُودًا عِنْدَهُ لَا وَجُوبًا بِهِ  
فَالطَّلَاقُ الْمُعَلَّقُ بِدُخُولِ الدَّارِ يُوجَدُ بِقَوْلِهِ أَنْتِ طَالِقٌ عِنْدَ دُخُولِ الدَّارِ لِأَنَّهُ وَقَدْ يَقَامُ الشَّرْطُ  
مَقَامَ الْعِلَّةِ كَحَفْرِ الْبَيْرِ فِي الطَّرِيقِ هُوَ شَرْطٌ فِي الْحَقِيقَةِ لِأَنَّ الثَّقَلَ عِلَّةُ السَّقُوطِ وَالْمَشْيِ  
سَبَبٌ مَحْضٌ لَكِنَّ الْأَرْضَ كَانَتْ مَسَكَةً مَانِعَةً عَمَلِ الثَّقَلِ فَصَارَ الْحَفْرُ إِزَالَةَ الْمَانِعِ فَبَيَّنَّا أَنَّهُ  
شَرْطٌ وَلَكِنَّ الْعِلَّةَ لَيْسَتْ بِصَالِحَةٍ لِلْحُكْمِ لِأَنَّ الثَّقَلَ أَمْرٌ طَبِيعِي لَا تَعَدِي فِيهِ وَالْمَشْيُ مُبَاحٌ  
بِالْشُّبْهَةِ فَلَمْ يَصْلَحْ أَنْ يُجْعَلَ عِلَّةً بِوَسِطَةِ الثَّقَلِ وَإِذَا لَمْ يُعَارِضِ الشَّرْطُ مَا هُوَ عِلَّةٌ وَلِلشَّرْطِ  
شُبْهَةٌ بِالْعِلَلِ لِمَا تَعَلَّقَ بِهِ مِنَ الْوُجُودِ أُقِيمَ مَقَامَ الْعِلَّةِ فِي ضَمَانِ النَّفْسِ وَالْأَمْوَالِ جَمِيعًا وَأَمَّا إِذَا  
كَانَتِ الْعِلَّةُ صَالِحَةً لَمْ يَكُنِ الشَّرْطُ فِي حُكْمِ الْعِلَّةِ.

ترجمہ..... بہر حال شرط پس شریعت میں وہ اس سے عبارت ہے جس کے وجود کے وقت حکم کے وجود کی اس کی  
طرف اضافت کی جائے نہ اس کے ساتھ وجوب کی (وجہ سے) پس وہ طلاق جو دخول دار کے ساتھ معلق ہے وہ  
اس کے قول ”أَنْتِ طَالِقٌ عِنْدَ دُخُولِ الدَّارِ“ دخول دار کے وقت پائی جائے گی نہ اس کے ساتھ اور کبھی  
شرط کو علت کے قائم مقام قرار دیا جاتا ہے جیسے راستے میں کنواں کھودنا وہ حقیقت میں شرط ہے اس لیے کہ ثقل  
گرنے کی علت ہے اور چلنا سبب محض ہے لیکن زمین ثقل کے عمل کو روکنے والی ہے۔ پس کھودنا مانع کا ازالہ ہوا  
تو ثابت ہوا کہ وہ شرط ہے لیکن علت حکم کیلئے صلاحیت نہیں رکھتی کیونکہ ثقل امر طبعی ہے اور اس میں کوئی زیادتی  
نہیں ہے اور چلنا بلاشبہ مباح ہے پس وہ صلاحیت نہیں رکھتا کہ ثقل کے واسطے سے اس کو علت بنایا جائے  
اور جب وہ جو علت ہے شرط کے معارض نہ ہو اور شرط کو علتوں کے ساتھ مشابہت ہے اس لیے کہ حکم کا وجود اس  
کے ساتھ معلق ہوتا ہے تو نفس اور اموال سب کی ضمان میں اسے علت کے قائم مقام کیا گیا بہر حال جب علت  
صلاحیت رکھتی ہو تو پھر شرط علت کے حکم میں نہیں ہوتی۔

## --- توضیح ---

شرط کی شرعی تعریف، بعض اوقات شرط علت کے قائم مقام ہوتی ہے:

شرط شریعت میں اسے کہا جاتا ہے کہ حکم وجود اس کی طرف مضاف کیا جائے نہ وجوباً جیسے وہ طلاق جو شرط سے معلق ہو **إِنْ دَخَلَتِ الدَّارَ فَانْتِ طَالِقٌ** تو یہ طلاق وجوداً دخول دار سے ہوگی مگر **وَبَا أَنْتِ طَالِقٌ** سے ثابت ہوگی کیونکہ یہ اسکی علت ہے اور وجوب حکم علت سے ہوتا ہے شرط سے نہیں ہوتا۔ کبھی شرط کو علت کے قائم مقام کر دیا جاتا ہے جیسے راستے میں کنواں کھودنا حقیقت میں تو شرط ہے کیونکہ گرنے کی علت ثقل ہے اور چلنا سبب محض ہے مگر زمین ثقل کے عمل کیلئے مانع اور رکاوٹ تھی تو اسے کھودنا مانع کا ازالہ ہوا اور رفع الموانع از قبیل شرط ہے یہاں اعتراض ہوتا تھا کہ علت کے باوجود شرط کی طرف اضافت کیوں کی تو مصنف نے جواب میں فرمایا کہ علت یعنی ثقل وہ امر طبعی ہے اس میں کوئی زیادتی نہیں ہے کہ ضمان اس کی وجہ سے آئے اور چلنا تو بلاشبہ مباح ہے تو اس کو بواسطہ ثقل کے علت نہیں بنایا جاسکتا اور جب علت شرط کے معارض نہ ہو سکی اور شرط کو علت سے مشابہت بھی ہے کہ وجود شرط سے وجود حکم ہوتا ہے تو جان اور اموال سب کی ضمان میں اسے علت کے قائم مقام بنایا گیا کہ کنواں کھودنے والے پر ضمان آئے گی جب علت حکم کی اضافت کیلئے صلاحیت رکھتی ہو تو پھر شرط علت کے حکم میں نہ ہوگی۔



وَلِهَذَا قُلْنَا إِنْ شُهِدَ الشَّرْطُ وَالْيَمِينُ إِذَا رَجَعُوا جَمِيعًا بَعْدَ الْحُكْمِ إِنَّ الضَّمَانَ عَلَى شُهُودِ الْيَمِينِ لِأَنَّهُمْ شُهِدُوا الْعِلَّةَ وَكَذَلِكَ الْعِلَّةُ وَالسَّبَبُ إِذَا اجْتَمَعَا سَقَطَ حُكْمُ السَّبَبِ كَشُهُودِ التَّخْيِيرِ وَالْإِخْتِيَارِ إِذَا اجْتَمَعُوا فِي الطَّلَاقِ وَالْعَتَاقِ ثُمَّ رَجَعُوا بَعْدَ الْحُكْمِ إِنَّ الضَّمَانَ عَلَى شُهُودِ الْإِخْتِيَارِ لِأَنَّهُ هُوَ الْعِلَّةُ وَالتَّخْيِيرُ سَبَبٌ.

ترجمہ..... اس لیے ہم نے کہا کہ بے شک شرط اور یمین کے گواہ جب حکم کے بعد سارے رجوع کر لیں تو پیشک ضمان یمین کے گواہوں پر ہوگی کیونکہ وہ علت کے گواہ ہیں اور اسی طرح جب علت اور سبب جمع ہو جائیں تو سبب کا حکم ساقط ہو جائے گا جیسے تخییر اور اختیار کے گواہ جب وہ طلاق اور عتاق میں جمع ہوئے پھر حکم کے بعد رجوع کر لیا تو ضمان اختیار کے گواہوں پر ہوگی کیونکہ وہی علت ہے اور تخییر سبب ہے۔

### --- تَوْضِيح ---

ضمان علت کے گواہوں پر نہ کہ شرط کے گواہوں پر:

اس لئے ہم احناف کہتے ہیں کہ شرط اور یمین دونوں کے گواہ قاضی کے حکم کے بعد رجوع کر لیں تو ضمان علت یعنی یمین کے گواہوں پر ہوگی مثلاً دو گواہوں نے اس بات پر گواہی دی کہ ایک شخص نے عورت سے کہا اِنَّ دَخَلْتَ الدَّارَ فَانْتَ طَالِقٌ تو یہ یمین کے گواہ ہیں کیوں کہ تعلیق یمین کے زمرے میں آتی ہے۔ اور دو گواہوں نے اس بات پر گواہی دی کہ وہ عورت دار میں داخل ہوگئی تو یہ شرط کے گواہ ہیں اب قاضی عدالت نے وقوع طلاق اور لزوم مہر کا حکم دے دیا۔

ضمان، یمین و علت اور اختیار کے گواہوں پر ہوگی:

یمین و شرط کے گواہوں نے اپنی گواہی سے رجوع کر لیا تو ضمان یمین کے گواہوں پر ہوگی کیونکہ وہ علت کے گواہ ہیں کہ وقوع طلاق اور لزوم مہر ان کی گواہی سے ہوا تو مہر جو مرد نے عورت کو دیا تھا اس کی ضمان یمین کے گواہوں پر لازم ہوگی۔ جب علت اور سبب دونوں کے گواہ جمع ہو جائیں تو سبب کا حکم ساقط ہو جائے گا جیسے تخییر اور اختیار کے گواہ جب طلاق و عتاق میں جمع ہو جائیں پھر قاضی کے حکم کے بعد رجوع کر لیں تو ضمان اختیار کے گواہوں پر ہوگی۔ کیوں کہ وہ علت کے گواہ ہیں جب کہ تخییر سبب ہے اس کے گواہ ضمان سے بچ جائیں گے۔ ایک شخص نے اپنی عورت سے کہا میں تجھے اختیار دیتا ہوں کہ مجھے پسند کر یا اپنے آپ کو تو یہ تخییر ہے اور عورت کا یہ کہنا کہ میں نے اپنے آپ کو اختیار کیا یہ اختیار ہے اب دونوں قسم کے گواہوں نے گواہی دی اور قاضی نے طلاق کا فیصلہ

دے دیا تو ضمان اختیار کے گواہوں پر ہوگی کیوں کہ وہ علت کے گواہ ہیں اور تخیر کے گواہ سبب کے گواہ ہیں اور حکم علت سے ثابت ہوتا ہے سبب سے ثابت نہیں ہوتا اسی طرح اگر دو گواہوں نے اس بات پر گواہی دی کہ مولیٰ نے عبد سے کہا اگر تم چاہو تو تم آزاد ہو اور دو گواہوں نے گواہی دی کہ عبد نے کہہ دیا میں آزادی چاہتا ہوں تو یہ اختیار کے گواہ ہیں پھر تخیر اور اختیار کے گواہوں نے قاضی کے فیصلے کے بعد رجوع کر لیا تو عبد کی قیمت کی ضمان اختیار کے گواہوں پر ہوگی۔ کیوں کہ وہ علت کے گواہ ہیں اور تخیر کے گواہ سبب کے گواہ ہیں۔



وَعَلَىٰ هَذَا قُلْنَا إِذَا اِخْتَلَفَ الْوَلِيُّ وَالْحَافِرُ فَقَالَ الْحَافِرُ إِنَّهُ اسْقَطَ نَفْسَهُ كَانَ الْقَوْلُ قَوْلَهُ اسْتِحْسَانًا لِأَنَّهُ يَتَمَسَّكُ بِمَا هُوَ الْأَصْلُ وَهُوَ صِلَاحِيَّةُ الْعِلَّةِ لِلْحُكْمِ وَيُنْكَرُ خِلَافَةَ الشَّرْطِ بِخِلَافِ مَا إِذَا ادَّعَى الْجَارِحُ الْمَوْتَ بِسَبَبِ آخَرَ لَا يَصْدُقُ لِأَنَّهُ صَاحِبُ عِلَّةٍ وَعَلَىٰ هَذَا قُلْنَا إِذَا حَلَّ قَيْدَ عَبْدٍ حَتَّىٰ أَبَقَ لَمْ يَضْمَنْ لِأَنَّ حَلَّهُ شَرْطٌ فِي الْحَقِيقَةِ وَلَهُ حُكْمُ السَّبَبِ لِمَا أَنَّهُ سَبَقَ الْإِبَاقَ الَّذِي هُوَ عِلَّةُ التَّلَفِ فَالسَّبَبُ مَا يَتَقَدَّمُ وَالشَّرْطُ مَا يَتَأَخَّرُ ثُمَّ هُوَ سَبَبٌ مُحْضٌ لِأَنَّهُ قَدْ اعْتَرَضَ عَلَيْهِ مَا هُوَ عِلَّةٌ قَائِمَةٌ بِنَفْسِهَا غَيْرَ حَادِثَةٍ بِالشَّرْطِ وَكَانَ هَذَا كَمَنْ أَرْسَلَ دَابَّةً فِي الطَّرِيقِ فَجَالَتْ يُمْنَةً وَيُسْرَةً ثُمَّ أَصَابَتْ شَيْئًا لَمْ يَضْمَنْهُ إِلَّا أَنَّ الْمُرْسِلَ صَاحِبُ سَبَبٍ فِي الْأَصْلِ وَهَذَا صَاحِبُ شَرْطٍ جُعِلَ مُسَبِّبًا.

ترجمہ..... اور اسی بنا پر ہم نے کہا کہ جب ولی اور کنواں کھودنے والے نے اختلاف کیا پس کھودنے والے نے کہا کہ بے شک اس نے اپنے آپ کو گرایا ہے تو استحساناً اسی کا قول معتبر ہوگا کیونکہ وہ اس کے ساتھ تمسک کرتا ہے جو اصل ہے اور وہ حکم کے لیے علت کی صلاحیت ہے اور وہ شرط کی خلافت کا انکار کرتا ہے بخلاف اس کے جب زخم لگانے والا کسی اور سبب سے موت کا دعویٰ کرے اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی کیونکہ وہ صاحب علت ہے اور اسی پر ہم نے کہا جب اس نے عبد کی بیٹری کو کھولا یہاں تک کہ وہ بھاگ گیا تو ضامن نہ ہوگا اس لیے کہ اس کا



کھولنا حقیقت میں شرط ہے اور اس کے لیے سبب کا حکم ہے اس لیے کہ وہ اس بھاگ جانے پر سبقت رکھتا ہے جو تلف کی علت ہے پس سبب وہ ہوتا ہے جو مقدم ہو اور شرط وہ ہوتی ہے جو مؤخر ہو پھر وہ سبب محض ہے اس لیے کہ اس پر وہ چیز عارض ہوگئی ہے جو بذات خود علت ہے اور شرط سے حادث نہیں ہے اور یہ ایسے ہو گیا جیسے کسی شخص نے راستہ میں جانور کو چھوڑا اور وہ دائیں اور بائیں بدکنے لگا پھر کسی چیز کو نقصان پہنچایا تو وہ اس کا ضامن نہ ہوگا مگر چھوڑنے والا اصل میں صاحب سبب ہے اور یہ صاحب شرط ہے جس کو صاحب سبب بنایا گیا ہے۔

### --- تَوْضِيح ---

علت حکم کی صلاحیت رکھے تو شرط کی طرف حکم کی اضافت درست نہیں:

اسی ضابطے پر کہ علت حکم کی صلاحیت رکھتی ہو تو شرط کی طرف حکم کی اضافت درست نہ ہوگی ہم نے کہا جب مقتول کے ولی اور کنواں کھودنے والے نے اختلاف کیا اور کنواں کھونے والے نے کہا کہ اس نے خود اپنے آپ کو گرایا ہے تو استحسان کے لحاظ سے اس کا قول معتبر ہوگا کیوں کہ وہ اصل یعنی علت کے ساتھ دلیل پیش کرتا ہے اور وہ اضافت حکم کی صلاحیت رکھتی ہے اور وہ شرط کی خلافت کا انکار کرتا ہے تو قیاس سے تمسک کرتے ہوئے ولی نے کہا کہ وہ آدمی یعنی مقتول کنویں کو دیکھ رہا تھا تو ظاہر ہے کہ کوئی انسان بھی اپنے آپ کو جان بوجھ کر کنویں میں نہیں گراتا قیاس کا تقاضا ہے کہ ولی کے قول کو قبول کیا جائے اور امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ کا قول قدیم یہی ہے اور ہم کہتے ہیں کہ اس ظاہر کا ایک اور ظاہر مخالف ہے۔ کہ کنویں کو سامنے دیکھنے والا اپنے آپ کو گرانے کے بغیر کیسے گرتا ہے اور یہ بات ظاہر ہے کہ عمداً وہ کنویں میں گرا ہے یہاں اگر ظاہر کو دیکھتے ہوئے کنواں کھودنے والے پر ضمان کا حکم لگایا جائے تو وہ حجت دافعه بن سکتا ہے مگر حجت ملزمہ نہیں بن سکتا کہ غیر پر کوئی چیز لازم کر دے پس قیاس سے ضمان لازم نہ ہوگی اس لئے ہم نے فساد باطن کی وجہ سے قیاس کو چھوڑ دیا ہاں یہ مسئلہ اس کے خلاف ہے کہ زخم لگانے والا دعویٰ کرے کہ موت کسی اور سبب سے ہوئی اور مقتول کا ولی کہے کہ موت جراحت سے واقع ہوئی تو جارج کی تصدیق نہ کی جائیگی کیونکہ وہ صاحب علت ہے یہاں مقتول کے ولی کا قول قبول کیا جائے گا کیونکہ علت یعنی جراحت قتل کی صلاحیت رکھتی ہے تو جارج پر قتل کی ضمان ہوگی۔

اس ضابطے کی چند مثالیں:

اور اسی اصل پر کہ جب علت حکم کی صلاحیت رکھے تو شرط اور سبب کی طرف حکم کی اضافت نہیں کی جائیگی ہم نے کہا جب کسی شخص نے عبد کی بیڑی کو کھولا اور وہ بھاگ گیا تو زنجیر کھولنے والے پر ضمان نہیں ہوگی کیونکہ اس کا کھولنا حقیقت میں شرط ہے اور وہ سبب کے حکم میں ہے کیونکہ اس کے بھاگ جانے پر مقدم ہے جو تلف کی علت ہے کیونکہ سبب وہ ہوتا ہے جو مقدم ہو اور شرط متاخر ہوتی ہے پھر یہ زنجیر کھولنا سبب محض ہے کیونکہ اس پر وہ چیز عارض ہوگئی جو بذات خود علت قائمہ ہے۔ زنجیر کھلنے کے بعد عبد کا فعل اِباح اختیار ہے شرط سے حادث نہیں اور یہ ایسے ہو گیا جیسے کسی نے جانور کو راستے میں چھوڑ دیا اور وہ راستے کے دائیں بائیں بدکنے لگا پھر کسی چیز کو تلف کر دیا تو وہ شخص ضمان نہیں دے گا۔ فرق یہ ہے کہ جانور کو چھوڑ دینے والا اصل میں صاحب سبب ہے اور زنجیر کو کھولنے والا صاحب شرط ہے جسے صاحب سبب بنایا گیا کیونکہ جانور کو راستے میں چھوڑنے والے نے کسی مانع کو رفع نہیں کیا۔

-----☆☆☆☆☆-----

قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَأَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ فِيمَنْ فَتَحَ بَابَ قَفْصِ فَطَارَ الطَّيْرُ إِنَّهُ لَا يَضْمَنُ لِأَنَّ هَذَا شَرْطٌ جَرَى مَجْرَى السَّبَبِ لِمَا قُلْنَا وَقَدْ اعْتَرَضَ عَلَيْهِ فِعْلُ الْمُخْتَارِ فَبَقِيَ الْأَوَّلُ سَبَبًا مَحْضًا فَلَمْ يُجْعَلِ التَّلْفُ مُضَافًا إِلَيْهِ بِخِلَافِ السَّقُوطِ فِي الْبَيْرِ لِأَنَّهُ لَا إِخْتِيَارَ لَهُ فِي السَّقُوطِ حَتَّى لَوْ أَسْقَطَ نَفْسَهُ هَدَرَ دَمَهُ.

ترجمہ..... امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ نے اس شخص کے بارے میں جس نے پتھر کے کا دروازہ کھولا اور پرندہ اڑ گیا فرمایا بے شک وہ ضامن نہ ہوگا کیونکہ یہ شرط ہے جو سبب کے قائم مقام ہے بوجہ اس کے جو ہم نے کہا اور اس پر فعل مختار عارض ہوا ہے تو اول سبب محض باقی رہا تو اس کی طرف ضائع ہونے کی اضافت نہ کی جائے گی بخلاف کنویں میں گرنے کے کیونکہ گرنے میں اس کا کوئی اختیار نہیں ہے یہاں تک کہ اگر وہ اپنے آپ کو گراتا تو اس کا خون ضائع چلا جاتا۔

## --- تَوْضِيح ---

شرط سبب محض ہو تو شیخین کے نزدیک حکم علت پر ہوگا:

امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ اور امام ابو یوسف رضی اللہ عنہ نے فرمایا جس شخص نے پیجرے کا دروازہ کھولا اور پرندہ اڑ گیا تو وہ ضامن نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ شرط سبب کے قائم مقام ہے بوجہ اس کے جو ہم نے کہہ دیا اور اس پر فاعل مختار کا فعل عارض ہو تو اول یعنی شرط سبب محض بن گئی لہذا تلف کو اس کی طرف مضاف نہ کیا جائے گا۔ بخلاف سقوط فی البیر کے کہ گرنے میں اس کا کوئی اختیار نہیں یہاں تک کہ کوئی عدا اپنے آپ کو گرائے اور مر جائے تو اس کے خون کی کوئی ضمان نہ ہوگی۔



وَأَمَّا الْعَلَامَةُ فَمَا يُعْرِفُ الْوُجُودَ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَتَّعَلَقَ بِهِ وَجُوبٌ وَلَا وُجُودٌ وَقَدْ يُسَمَّى الْعَلَامَةَ شَرْطًا وَذَلِكَ مِثْلُ الْأَحْصَانِ فِي بَابِ الزِّنَا فَإِنَّهُ إِذَا ثَبَتَ كَانَ مُعَرِّفًا لِحُكْمِ الزِّنَا فَإِنَّمَا أَنْ يُوجَدَ الزِّنَا بِصُورَتِهِ وَيَتَوَقَّفَ إِنْ عَقَادَهُ عِلَّةٌ عَلَى وَجُودِ الْأَحْصَانِ فَلَا وَلِهَذَا لَمْ يَضْمَنْ شُهُودُ الْأَحْصَانِ إِذَا رَجَعُوا بِحَالٍ.



ترجمہ..... بہر حال علامت وہ ہے جو وجود کی پہچان کرائے بغیر اس کے کہ اس کے ساتھ وجوب اور وجود کا تعلق ہو اور کبھی علامت کو شرط بھی کہا جاتا ہے اور یہ باب زنا میں احصان کی طرح ہے پس بے شک جب وہ ثابت ہو جائے تو وہ حکم زنا کے لیے معرف ہوگا پس بہر حال یہ کہ اس کی صورت میں زنا پایا جائے اور احصان کے وجود پر علت کا انعقاد موقوف ہو تو نہیں۔ اور اسی وجہ سے احصان کے گواہ کسی حالت میں رجوع کر لیں وہ ضامن نہ ہونگے۔

## --- تَوْضِيح ---

علامت کی تعریف، علامت کے گواہوں پر ضمان نہ ہوگی:

علامت وہ ہے جو حکم کی پہچان کرائے نہ اس کے ساتھ وجوب کا تعلق ہو نہ وجود کا اور کبھی علامت کو شرط بھی

کہا جاتا ہے جیسے بدکاری کے باب میں احسان یعنی شادی شدہ ہونا جب احسان ثابت ہو تو یہ حکم کی پہچان کرائے گا کہ اس صورت میں بدکاری کا حکم رجم ہے مگر احسان سے بدکاری کا وجود یا بدکاری کا علت بننا اس پر موقوف ہو تو ایسی بات بالکل نہیں اس لئے احسان کے گواہ کسی بھی صورت میں ضامن نہ ہونگے مثلاً چار آدمیوں نے بدکاری کی گواہی دی اور دو آدمیوں نے گواہی دی کی مجرم شادی شدہ ہے قاضی نے اس کے رجم کا حکم دے دیا پھر دونوں قسم کے گواہوں نے گواہی سے رجوع کر لیا یا صرف احسان کے گواہوں نے رجوع کیا تو ان پر کسی صورت میں ضمان نہ ہوگی۔ کیونکہ یہ صرف علامت کے گواہ ہیں جس کا حکم کے وجود اور وجوب میں کوئی دخل نہیں ہوتا۔

-----☆☆☆☆☆-----

فَصَلِّ اِخْتَلَفَ النَّاسُ فِي الْعَقْلِ اَهُوَ مِنَ الْعَلْلِ الْمُوجِبَةِ اَمْ لَا فَقَالَتِ الْمُعْتَزِلَةُ الْعَقْلُ عِلَّةٌ مُّوجِبَةٌ لِمَا اسْتَحْسَنَهُ مُحْرَمَةٌ لِمَا اسْتَقْبَحَهُ عَلَى الْقَطْعِ وَالثَّبَاتِ فَوْقَ الْعَلْلِ الشَّرْعِيَّةِ فَلَمْ يُجَوِّزُوا اَنْ يُّثْبِتَ بِدَلِيلِ الشَّرْعِ مَا لَا يُدْرِكُهُ الْعَقْلُ اَوْ يُقْبَحُهُ وَجَعَلُوا الْخِطَابَ مُتَوَجِّهًا بِنَفْسِ الْعَقْلِ وَقَالُوا لَا عُذْرَ لِمَنْ عَقَلَ صَغِيرًا كَانَ اَوْ كَبِيرًا فِي الْوَقْفِ عَنِ الطَّلَبِ وَتَرْكِ الْاِيْمَانِ وَاِنْ لَمْ تَبْلُغْهُ الدَّعْوَةُ.

ترجمہ..... فصل: عقل کے بارے میں لوگوں نے اختلاف کیا ہے کیا وہ عقل موجبہ میں سے ہے یا نہیں پس معتزلہ نے کہا کہ عقل جس چیز کو مستحسن قرار دے قطعی اور یقینی طور پر اس کے لیے علت موجبہ ہے جس چیز کو قبیح قرار دے اس کیلئے (قطعی اور یقینی طور پر) علت محرمہ ہے عقل شرعیہ سے بڑھ کر ہے پس انہوں نے دلیل شرع کے ساتھ اس چیز کے ثبوت کو جائز قرار نہیں دیا جس کا عقل ادراک نہ کرے یا اس کو قبیح قرار دے اور انہوں نے صرف عقل کے ساتھ خطاب کو متوجہ بنایا اور انہوں نے کہا جو عقل رکھتا ہو چھوٹا ہو یا بڑا طلب میں توقف کرنے اور ایمان کے چھوڑ دینے میں اگرچہ اس کو دعوت اسلام نہ پہنچی ہو اس لئے کوئی عذر نہیں۔

## --- توضیح ---

معتزلہ کے نزدیک عقل خود علتِ موجبہ ہے:

فصل: عقل کے بارے میں لوگوں نے اختلاف کیا ہے کہ وہ عللِ موجبہ میں سے ہے یا نہیں تو معتزلہ نے کہا کہ عقل جسے اچھا سمجھے اس کیلئے علتِ موجبہ ہے اور جس چیز کو قبیح سمجھے اس کے لئے علتِ محرمہ ہے قطعی اور یقینی طور پر بلکہ عللِ شرعیہ پر فوقیت رکھتی ہے کیونکہ عللِ شرعیہ بذاتِ خود موجب نہیں ہوتیں اور ان میں نسخ و تبدیل بھی ہوتی ہے اور عقل بذاتِ خود علتِ موجبہ ہے اور نسخ و تبدیل کو قبول نہیں کرتی اور معتزلہ کہتے ہیں جس چیز کا عقل ادراک نہ کر سکے یا عقل اُسے قبیح قرار دے تو دلیل شرعی سے اسے ثابت کرنا جائز نہیں اور وہ نفسِ عقل سے خطاب کو متوجہ قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں عقلمند چھوٹا ہو یا بڑا طلبِ حق اور ایمان لانے میں اسے توقف کی اجازت نہیں اگرچہ اسے اسلام کی دعوت نہ پہنچ سکے۔

-----☆☆☆☆☆-----

وَقَالَتِ الْأَشْعَرِيَّةُ لَا عِبْرَةَ بِالْعَقْلِ أَصْلًا دُونَ السَّمْعِ وَمَنِ اعْتَقَدَ الشِّرْكَ وَلَمْ تَبْلُغْهُ  
الدَّعْوَةُ فَهُوَ مَعْدُورٌ وَالْقَوْلُ الصَّحِيحُ فِي الْبَابِ إِنَّ الْعَقْلَ مُعْتَبَرًا لِإثْبَاتِ الْأَهْلِيَّةِ وَهُوَ نُورٌ فِي بَدَنِ  
الْأَدَمِيِّ يُضِيئُ بِهِ طَرِيقٌ يَبْتَدِئُ بِهِ مِنْ حَيْثُ يَنْتَهِي إِلَيْهِ دَرْكُ الْحَوَاسِ فَيَبْدُو الْمَطْلُوبُ لِلْقَلْبِ  
فَيَدْرِكُهُ الْقَلْبُ بِتَأْمَلِهِ بِتَوْفِيقِ اللَّهِ تَعَالَى لَا بِإِيْجَابِهِ وَهُوَ كَالشَّمْسِ فِي الْمَلَكُوتِ الظَّاهِرَةِ إِذَا  
بَزَغَتْ وَبَدَأَ شِعَاعُهَا وَوَضَحَ الطَّرِيقُ كَانَتْ الْعَيْنُ مُدْرِكَةً بِشَهَابِهَا وَمَا بِالْعَقْلِ كِفَايَةً.

-----

ترجمہ..... اور اشعریہ نے کہا کہ سمع کے بغیر عقل بالکل معتبر نہیں اور جس شخص کو دعوت نہیں پہنچی اور اس نے شرک کا اعتقاد رکھا تو وہ معذور ہے اور اس باب میں قول صحیح یہ ہے کہ بیشک عقل اہلیت کے اثبات کے لیے معتبر ہے اور وہ آدمی کے بدن میں نور ہے جس سے وہ راستہ روشن ہوتا ہے جس کی ابتداء اس جگہ سے ہوتی ہے جہاں حواس

ظاہری کے ادراک کی انتہاء ہوتی ہے پس مطلوب قلب کے لیے ظاہر ہوتا ہے پس اللہ تعالیٰ کی توفیق سے قلب اپنے تامل سے اس کا ادراک کر لیتا ہے نہ اس (عقل) کے واجب کرنے سے اور وہ جیسے ظاہری جہان میں سورج جب طلوع ہوا اس کی شعاع ظاہر ہوئی اور راستہ روشن ہو گیا آنکھ اس کی روشنی سے ادراک کر لیتی ہے اور عقل کے ساتھ کفایت نہیں۔

### --- توضیح ---

اشعریہ کا نقطہ نظر، عقل کی تعریف اور اس کے بارے قول صحیح:

اشعریہ کہتے ہیں کہ سمعی دلیل کے بغیر عقل بالکل معتبر نہیں اور جس نے شرک کا اعتقاد رکھا اور اسلام کی دعوت اس تک نہ پہنچ سکی تو وہ معذور ہوگا اور اس باب میں قول صحیح یہ ہے کہ عقل احکام کی اہلیت ثابت کرنے میں معتبر ہے اور عقل انسان کے بدن میں نور ہے جس کا محل اہل اصول کے نزدیک قلب ہے اور فلاسفہ کے نزدیک دماغ ہے جہاں پر حواس ظاہری کا ادراک ختم ہوتا ہے وہاں سے اس کے ذریعے روشن کردہ راستے کی ابتدا ہوتی ہے جیسے ایک خوبصورت عمارت کو انسانی بصر دیکھ تو سکتی ہے مگر یہ ادراک کہ اس کا کوئی بنانے والا ہے جو قدرت حیات اور علم رکھتا ہے یہ عقل کی روشنی سے پتا چلتا ہے کہ مطلوب قلب کے لیے ظاہر ہوتا ہے تو عقل کے تامل سے قلب اس کا ادراک کر لیتا ہے عقل کے ایجاب سے یہ ادراک نہیں ہوتا بلکہ توفیق الہی سے ہوتا ہے اور اس کی مثال ظاہری ملک میں سورج ہے کہ جب وہ طلوع ہوتا ہے اور اس کی شعاعیں ظاہر ہوتی ہیں اور راستہ روشن ہو جاتا ہے تو سورج کے نور کی روشنی میں آنکھ چیزوں کا ادراک کرتی ہے اسی طرح عقل کے نور میں قلب ان امور کا ادراک کرتا ہے جو حواس ظاہری سے غائب ہوتے ہیں مگر عقل موجب نہیں ہوتا عقل چونکہ ادراک کا ذریعہ ہے اس لئے توفیق الہی کے بغیر حصول معرفت کے لیے کفایت نہیں کرتا اور مستقل بالذات نہیں کہ رو و شرع کے بغیر احکام کو ثابت کر سکے۔



وَلَهَذَا قُلْنَا إِنَّ الصَّبِيَّ غَيْرُ مُكَلَّفٍ بِالْإِيمَانِ حَتَّى إِذَا عَقَلَتِ الْمُرَاهِقَةُ وَهِيَ تَحْتَ مُسْلِمٍ  
 بَيْنَ أَبَوَيْنِ مُسْلِمَيْنِ وَلَمْ تَصِفِ الْإِسْلَامَ لَمْ تُجْعَلْ مُرْتَدَّةً وَلَمْ تَبْنِ مِنْ زَوْجِهَا وَلَوْ بَلَغَتْ كَذَلِكَ  
 لَبَانَتْ مِنْ زَوْجِهَا وَكَذَلِكَ نَقُولُ فِي الَّذِي لَمْ تَبْلُغْهُ الدَّعْوَةُ إِنَّهُ غَيْرُ مُكَلَّفٍ بِمُجَرَّدِ الْعَقْلِ وَإِنَّهُ  
 إِذَا لَمْ يَصِفِ إِيْمَانًا وَلَا كُفْرًا وَلَمْ يَعْتَقِدْ عَلَى شَيْءٍ كَانَ مَعْدُورًا وَإِذَا أَعَانَهُ اللَّهُ بِالتَّجْرِبَةِ وَآمَهَلَهُ  
 لِذَرْكِ الْعَوَاقِبِ فَهُوَ لَمْ يَكُنْ مَعْدُورًا وَإِنْ لَمْ تَبْلُغْهُ الدَّعْوَةُ عَلَى نَحْوِ مَا قَالِ أَبُو حَنِيفَةَ فِي  
 السَّفِيهِ إِذَا بَلَغَ خَمْسًا وَعِشْرِينَ سَنَةً لَمْ يُمْتَنَعْ مَالُهُ عَنْهُ لِأَنَّهُ قَدْ اسْتَوْفَى مُدَّةَ التَّجْرِبَةِ وَالْإِمْتِحَانِ  
 فَلَا بُدَّ مِنْ أَنْ يَزْدَادَ بِهِ رُشْدًا وَلَيْسَ عَلَى الْحَدِّ فِي هَذَا الْبَابِ دَلِيلٌ قَاطِعٌ فَمَنْ جَعَلَ الْعَقْلَ عِلَّةً  
 مُوجِبَةً يَمْتَنَعُ الشَّرْعُ بِخِلَافِهِ فَلَا دَلِيلَ لَهُ يَعْتَمِدُ عَلَيْهِ.

ترجمہ..... اور اس لئے ہم نے کہا کہ بچہ ایمان کے ساتھ مکلف نہیں یہاں تک کہ جب بلوغ کے قریب لڑکی  
 عقلمند ہوگئی مسلمان خاوند کے نکاح میں مسلمان ماں باپ کے درمیان اور وہ اسلام کو بیان نہ کر سکی اس کو مرتدہ  
 قرار نہ دیا جائے گا اور وہ اپنے شوہر سے بائنے نہ ہوگی اور اگر وہ اسی حالت میں بالغ ہو جائے تو اپنے شوہر سے  
 بائنے ہو جائے گی اور اسی طرح جس کو دعوت نہ پہنچی ہو اس کے بارے ہم کہتے ہیں کہ بیشک وہ صرف عقل کے  
 ساتھ مکلف نہیں ہے اور بے شک وہ جب ایمان اور کفر کو بیان نہیں کر سکتا اور کسی چیز پر اس کا اعتقاد نہ ہو تو وہ  
 معذور ہوگا اور جب اللہ تعالیٰ تجربہ کے ساتھ اس کی امداد فرمادے اور انجام کار کے ادراک کی اس کو مہلت  
 دیدے اگرچہ اس کو دعوت نہ پہنچے تو وہ معذور نہ ہوگا اس طرح پر جیسا کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے سفیہ کے  
 بارے میں فرمایا جب وہ پچیس سال کو پہنچ جائے تو اس سے اس کا مال نہ روکا جائے اس لیے کہ اس نے تجربہ اور  
 امتحان کی مدت پوری کر لی ہے پس کوئی چارہ نہیں کہ اس سے اس کا رشد بڑھ جائے اور اس باب میں حد پر کوئی  
 دلیل قطعی نہیں ہے پس جس نے عقل کو علت موجبہ بنایا اور اس کے خلاف شریعت کا امتناع کرتا ہے تو اس کے  
 لئے کوئی دلیل نہیں جس پر وہ اعتماد کرے۔

--- تَوْضِيح ---

بچہ مکلف نہیں، سفیہ العقل کا حکم:

اس لیے ہم نے کہا کہ بچہ ایمان کا مکلف نہیں ہے یہاں تک کہ قریب البلوغ عقل مند لڑکی جس کے ماں باپ مسلمان ہوں اور وہ اسلام کی مختصر تعریف نہ کر سکے تو وہ خاوند سے جدا نہ ہوگی کیونکہ ماں باپ کے جہاؤ وہ مسلمان ہے اور اس کو مرتدہ نہ بنایا جائے گا اور اگر وہ بالغہ عاقلہ کاملہ ہو پھر اسلام کی مختصر تعریف نہ کر سکے تو خاوند سے جدا ہو جائے گی اور جس طرح ہم نے اس شخص کے بارے میں کہا جس کو اسلام کی دعوت نہ پہنچ سکی تو صرف عقل سے وہ ایمان کا مکلف نہ ہوگا اور اگر وہ ایمان اور کفر کی تعریف نہ کر سکا اور کسی چیز پر اعتقاد نہ رکھ سکا تو اسے معذور سمجھا جائے گا اگر اللہ تعالیٰ تجربے کی بنا پر اس کی مدد فرمادے امور کے عواقب و نتائج کے ادراک کی مہلت عطا فرمادے تو پھر وہ معذور نہ ہوگا کہ اب اس کے پاس صرف عقل نہیں بلکہ تجربے اور مشاہدے کی طویل مدت بھی میسر ہے جس میں وہ بہت سے امور کا ادراک کر سکتا ہے اگر اس کو اسلام کی دعوت نہ پہنچے تب بھی وہ ایمان کا مکلف ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ سفیہ العقل جب پچیس سال کی عمر کو پہنچ جائے تو اس کا مال اس سے نہ روکا جائے کیونکہ اس نے امتحان اور تجربہ کی مدت پوری کر لی ہے تو اس کا رشد اور فہم تقدیری طور پر کامل ہو چکا ہے اور رشد و ہدایت کے لیے مدت پر کوئی قطعی دلیل نہیں کیونکہ بعض لوگ جلدی سمجھ جاتے ہیں اور بعض کو دیر سے سمجھ آتی ہے پس جس نے عقل کو علتِ موجبہ بنایا اور عقل کے خلاف شریعت کا امتناع کرتا ہے اس کے پاس کوئی ایسی دلیل نہیں جس پر وہ اعتماد کر سکے۔



وَمَنْ أَلْغَاهُ مِنْ كُلِّ وَجْهِ فَلَا دَلِيلَ لَهُ أَيْضًا وَهُوَ مَذْهَبُ الشَّافِعِيِّ فَإِنَّهُ قَالَ فِي قَوْمٍ لَمْ تَبْلُغْهُمْ الدَّعْوَةَ إِذَا قُتِلُوا ضَمِنُوا فَجَعَلَ كُفْرَهُمْ عَفْوًا وَذَلِكَ لِأَنَّهُ لَا يَجِدُ فِي الشَّرْعِ أَنَّ الْعَقْلَ غَيْرُ مُعْتَبَرٍ لِأَثْبَاتِ الْأَهْلِيَّةِ فَإِنَّمَا يُلْغِيهِ بِدَلَالَةِ الْعَقْلِ وَالْإِجْتِهَادِ فَيَتَنَاقَضُ مَذْهَبُهُ وَأَنَّ الْعَقْلَ لَا يَنْفَكُ



عَنِ الْهَوَىٰ فَلَا يَصْلَحُ حُجَّةً بِنَفْسِهِ بِحَالٍ وَإِذَا ثَبَتَ أَنَّ الْعَقْلَ مِنْ صِفَاتِ الْأَهْلِيَّةِ قُلْنَا الْكَلَامُ فِيهِ  
هَذَا يَنْقَسِمُ عَلَى قِسْمَيْنِ الْأَهْلِيَّةِ وَالْأُمُورِ الْمُعْتَرِضَةِ عَلَيْهَا.

ترجمہ..... اور جس نے ہر لحاظ سے عقل کو لغو قرار دیا ہے اس کے پاس بھی کوئی دلیل نہیں ہے اور وہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے پس بے شک انہوں نے اس قوم کے بارے میں جن کو دعوت نہیں پہنچی فرمایا جب انہیں قتل کیا گیا تو انکی ضمان دی جائے گی انہوں نے ان کے کفر کو عفو قرار دیا اور یہ اس لیے کہ وہ شریعت میں یہ دلیل نہیں پاسکتے کہ بے شک عقل اہلیت کے اثبات کے لیے معتبر نہیں ہے پس وہ صرف دلالت عقل اور اجتہاد سے اس کو لغو قرار دیتے ہیں۔ تو ان کا مذہب متناقض ہو جائے گا اور بے شک عقل خواہش نفسانی سے جدا نہیں ہوتی تو کسی حال میں بذات خود حجت کی صلاحیت نہیں رکھتی اور جب ثابت ہو گیا کہ عقل اہلیت کی صفات میں سے ہے ہم نے کہا اس میں کلام دو قسم پر ہے اہلیت اور وہ امور جو اہلیت پر عارض ہوتے ہیں۔

### --- تَوْضِيح ---

عقل کو لغو قرار دینے پر کوئی دلیل نہیں:

اور جس نے عقل کو ہر لحاظ سے لغو قرار دیا اس کے لیے بھی کوئی دلیل نہیں اور یہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے انہوں نے اس قوم کے بارے میں فرمایا جن کو اسلام کی دعوت نہیں پہنچی اگر انہیں قتل کیا گیا تو ان کے قتل کی ضمان دی جائے گی۔ انہوں نے ان کے کفر کو معاف قرار دیا اور یہ اس لیے کہ وہ شریعت میں ایسی کوئی دلیل نہیں پاتے کہ عقل اہلیت کے اثبات کے لیے معتبر نہیں وہ صرف دلالت عقل و اجتہاد سے عقل کو لغو قرار دیتے ہیں تو ان کا اپنا مذہب متناقض ہو جاتا ہے اور بیشک عقل خواہش نفس سے جدا نہیں ہوتی اور عقلی نظریات بدلتے رہتے ہیں تو بذات خود عقل حجت بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی اور جب یہ ثابت ہو گیا کہ عقل اہلیت کے صفات میں سے ہے تو ہم نے کہا کہ اس باب میں دو قسمیں ہیں اہلیت اور وہ امور جو اہلیت کو عارض ہوتے ہیں۔



فَصَلِّ فِي بَيَانِ الْأَهْلِيَّةِ الْأَهْلِيَّةِ نَوْعَانِ أَهْلِيَّةِ الْوُجُوبِ وَأَهْلِيَّةِ الْأَدَاءِ أَمَّا أَهْلِيَّةُ الْوُجُوبِ  
فَبِنَاءِ عَلَى قِيَامِ الذِّمَّةِ فَإِنَّ الْأَدْمِيَّ يُؤَلَّدُ وَلَهُ ذِمَّةٌ صَالِحَةٌ لِلْوُجُوبِ لَهُ وَعَلَيْهِ بِاجْتِمَاعِ الْفُقَهَاءِ  
بِنَاءٌ عَلَى الْعَهْدِ الْمَاضِي قَالَ اللَّهُ تَعَالَى وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ إِلَى  
آخِرِ الْآيَةِ وَقَبْلَ الْإِنْفِصَالِ هُوَ جُزْءٌ مِّنْ وَجْهِ فَلَمْ يَكُنْ لَهُ ذِمَّةٌ مُّطْلَقَةً حَتَّىٰ صَلَحَ لِيَجِبَ لَهُ الْحَقُّ  
وَلَمْ يَجِبْ عَلَيْهِ وَإِذَا انْفَصَلَ وَظَهَرَتْ لَهُ ذِمَّةٌ مُّطْلَقَةً كَانَ أَهْلًا لِلْوُجُوبِ لَهُ وَعَلَيْهِ غَيْرَ أَنَّ  
الْوُجُوبَ غَيْرُ مَقْصُودٍ بِنَفْسِهِ فَجَازَ أَنْ يَبْطُلَ لِعَدَمِ حُكْمِهِ وَغَرَضِهِ كَمَا يَنْعَدِمُ لِعَدَمِ مَحَلِّهِ.

-----

ترجمہ..... یہ فصل اہلیت کے بیان میں ہے اہلیت کی دو قسمیں ہیں اہلیت وجوب اور اہلیت ادا۔ بہر حال  
اہلیت وجوب تو ذمہ کے قیام کی بنا پر ہے پس بے شک آدمی پیدا ہوتا ہے اور عہد ماضی کی بنا پر اجماع فقہاء  
کے ساتھ اس کے لیے اور اس پر وجوب کی صلاحیت رکھنے کی ذمہ داری ہوتی ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ”وَإِذْ  
أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ الْخ“ (اور جب آپ کے رب نے بنی آدم کی  
پیشوں سے ان کی اولاد کو نکالا) اور جدا ہونے سے پہلے وہ ایک لحاظ سے جزو ہے پس اس کے لیے ذمہ  
مطلقہ نہ ہو یہاں تک کہ وہ صلاحیت رکھتا ہے کہ اس کے لیے حق واجب ہو اور اس پر حق واجب نہیں اور  
جب وہ جدا ہو گیا اور اس کے لیے ذمہ مطلقہ ظاہر ہو گیا تو وہ اس کے لیے اور اس پر وجوب کا اہل ہو گیا مگر  
بے شک وجوب بذات خود مقصود نہیں ہوتا پس جائز ہوگا کہ حکم اور غرض کے نہ ہونے کی وجہ سے باطل  
ہو جائے جس طرح اپنے محل کے نہ ہونے کی وجہ سے منعدم ہو جاتا ہے۔

--- توضیح ---

اہلیت وجوب اور اہلیت ادا کی بحث:

یہ فصل اہلیت کے بیان میں ہے اہلیت کی دو قسمیں ہیں اہلیت وجوب اور اہلیت ادا بہر حال اہلیت وجوب

وہ قیام ذمہ کی بنا پر ہے اس لیے کہ آدمی پیدا ہوتا ہے اور اس کے لیے ذمہ داری ہوتی ہے کہ جو اس کے لیے وجوب کی صلاحیت رکھے کہ اس کا حق غیر پر واجب ہو اور اپنے اوپر بھی ذمہ داری رکھتا ہے کہ اس پر غیر کا حق واجب ہو اس کی وجہ فقہائے کرام کا عہد ماضی پر اجماع ہے ارشادِ الہی ہے **وَإِذَا أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ النَّخَ - أَلْبَتَّ بَطْنَ مَادِرَ سَ مَنفَصَل هُونِ سَ قَبَل اِگَر چَ اس مِی حِیَاتِ هَوْتِی هَ وَه اِیك لِحَاظ سَ مآ كِ جَز وَهَوْتَا هَ تَو اس لَیَ كآل ذَمَ دَارِی نَیْسِ هَوْتِی مگر اتنی صلاحیت رکھتا ہے کہ اس کے لیے حق واجب ہو مثلاً وصیت، نسب، وراثت اور عتق اس کے لیے ثابت ہو سکتا ہے مگر بطنِ مادر سے جدا ہونے سے قبل اس پر کوئی حق واجب نہ ہوگا کیونکہ اس کی ذمہ داری کامل نہیں ہے جب وہ بطنِ مادر سے جدا ہو جائے تو وہ اپنے لیے اور اپنے اوپر وجوب کا اہل ہو جاتا ہے کہ ایک لحاظ سے اس کی ذمہ داری میں کمال ہے مگر وجوب چونکہ بذاتِ خود مقصود نہیں ہوتا بلکہ ادا مقصود ہوتی ہے تو غرض اور حکم کے نہ ہونے کی وجہ سے وجوب کا باطل ہونا جائز ہوتا ہے جیسے عدم محل کی وجہ سے وجوب باطل ہو جاتا ہے جس طرح آزاد انسان کی بیع اور جانور کو آزاد کرنا باطل ہے کیونکہ آزاد بیع کا محل نہیں اور جانور عتق کا محل نہیں۔**



وَلِهَذَا لَمْ يَجِبْ عَلَى الْكَافِرِ شَيْءٌ مِّنَ الشَّرَائِعِ الَّتِي هِيَ الطَّاعَاتُ لِمَا لَمْ يَكُنْ أَهْلًا لِثَوَابِ الْآخِرَةِ وَلَزِمَهُ الْإِيمَانُ لِمَا كَانَ أَهْلًا لِآدَائِهِ وَوُجُوبِ حُكْمِهِ وَلَمْ يَجِبْ عَلَى الصَّبِيِّ الْإِيمَانُ قَبْلَ أَنْ يَعْقَلَ لِعَدَمِ أَهْلِيَّةِ الْآدَاءِ وَإِذَا عَقَلَ وَاحْتَمَلَ الْآدَاءَ قُلْنَا بِوُجُوبِ أَصْلِ الْإِيمَانِ عَلَيْهِ دُونَ آدَائِهِ حَتَّى صَحَّ الْآدَاءُ مِنْ غَيْرِ تَكْلِيفٍ فَكَانَ فَرَضًا كَالْمُسَافِرِ يُؤَدِّي الْجُمُعَةَ.

ترجمہ..... اور یہی وجہ ہے چونکہ کافر آخرت کے ثواب کا اہل نہیں ہوتا تو وہ احکام جو عبادات ہیں ان میں سے کوئی چیز اس پر واجب نہیں ہوتی اور اس کو ایمان لازم ہوتا ہے کیونکہ وہ اس کی ادا اور اس کے حکم کے وجوب کا اہل ہوتا ہے اور عقلمند ہونے سے پہلے بچے پر ایمانی واجب نہیں اس لئے کہ اس میں ادا کی اہلیت

نہیں اور جب عقلمند ہو جائے اور ادا کا متحمل ہو جائے ہم نے اس پر اصل ایمان کے وجوب کا قول کیا ہے نہ اس کی ادا کا یہاں تک کہ مکلف ہونے کے بغیر ادا صحیح ہوگی تو وہ فرض ہوگا جیسے مسافر جمعہ ادا کرتا ہے۔

### --- تَوْضِيح ---

عدمِ اہلیت کی وجہ سے کافر پر شرعی احکام واجب نہیں:

اور اس وجہ سے کافر پر وہ احکام جو عبادات ہیں واجب نہیں کہ وہ آخرت کے ثواب کا اہل نہیں البتہ ایمان لانا اس پر لازم ہے کہ وہ ادائے ایمان اور اس کے حکم کے وجوب کا اہل ہے عقل مند ہونے سے پہلے بچے پر ایمان واجب نہیں کیونکہ وہ ادائے ایمان کا اہل نہیں اور جب وہ سمجھدار ہو جائے اور ادائے ایمان کا متحمل ہو جائے تو اصل ایمان کا وجوب اس پر ہوگا مگر ادائے ایمان واجب نہ ہوگی کیونکہ قبل البلوغ اس کی عقل کامل نہیں یہاں تک کہ مکلف ہونے کے بغیر ادائے ایمان اس سے صحیح ہے اور وہ فرض واقع ہوگا جیسے مسافر پر جمعہ واجب نہیں مگر وہ ادا کرے تو فرض واقع ہوگا۔



وَأَمَّا أَهْلِيَّةُ الْأَدَاءِ فَتَوَعَّانٍ قَاصِرٌ وَكَامِلٌ أَمَّا الْقَاصِرُ فَتَثْبُتُ بِقُدْرَةِ الْبَدَنِ إِذَا كَانَتْ قَاصِرَةً قَبْلَ الْبُلُوغِ وَكَذَلِكَ بَعْدَ الْبُلُوغِ فَيَمْنُ كَانَ مَعْتُوها لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الصَّبِيِّ لِأَنَّهُ عَاقِلٌ لَمْ يَغْتَدِلْ عَقْلُهُ وَتَبَتَّنِي عَلَى الْأَهْلِيَّةِ الْقَاصِرَةِ صِحَّةُ الْأَدَاءِ وَعَلَى الْأَهْلِيَّةِ الْكَامِلَةِ وَجُوبُ الْأَدَاءِ وَتَوَجُّهُ الْخِطَابِ عَلَيْهِ.

ترجمہ..... اور بہر حال اہلیت ادا تو اس کی دو قسمیں ہیں قاصر اور کامل بہر حال قاصر جب بلوغ سے پہلے قدرتِ بدنی قاصر ہو تو اس کے ساتھ ثابت ہوتی ہے اور اسی طرح بلوغ کے بعد بھی اس شخص میں جس کا دماغ آفت زدہ ہو کیونکہ وہ بمنزلہ صبی کے ہے اس لیے کہ وہ عاقل ہے اس کی عقل معتدل نہیں ہے اور

اہلیتِ قاصرہ پر صحت ادا کی بنیاد رکھی جاتی ہے اور اہلیتِ کاملہ پر وجوب ادا اور اس پر خطاب کا متوجہ ہونا۔

### --- توضیح ---

اہلیتِ کامل اور قاصر کا بیان:

اہلیت ادا کی دو قسمیں ہیں قاصر اور کامل ادائے قاصر قدرت بدن سے جب وہ قاصر ہو کہ بچہ بالغ نہ ہوا ہو ثابت ہو جاتی ہے اسی طرح بلوغ کے بعد اگر وہ سفیہ العقل ہے یا اس کی عقل آفت زدہ ہے اس سے بھی ادائے قاصرہ ثابت ہوگی کیونکہ اس کا بدن تو کامل ہے مگر عقل ناقص ہے لہذا وہ بمنزلہ صبی ہے کہ عاقل تو ہے مگر اس کی عقل معتدل نہیں اور صحت اداء اہلیت پر مبنی ہوتی ہے جب کہ وجوب ادا اہلیتِ کاملہ پر مترتب ہوتا ہے اور خطاب بھی اسی اہلیتِ کاملہ سے متوجہ ہوتا ہے۔



وَعَلَىٰ هَذَا قُلْنَا إِنَّهُ صَحَّ مِنَ الصَّبِيِّ الْعَاقِلِ الْإِسْلَامُ وَمَا يَتَمَحَّضُ مَنَفَعَتُهُ مِنَ التَّصَرُّفَاتِ كَقَبُولِ الْهَبَةِ وَالصَّدَقَةِ وَصَحَّ مِنْهُ أَدَاءُ الْعِبَادَاتِ الْبَدَنِيَّةِ مِنْ غَيْرِ عَهْدَةٍ وَمَلَكَ بِرَأْيِ الْوَلِيِّ مَا يَتَرَدَّدُ بَيْنَ النَّفْعِ وَالضَّرْرِ كَالْبَيْعِ وَنَحْوِهِ وَذَلِكَ بِاعْتِبَارِ أَنَّ نُقْصَانَ رَأْيِهِ أَنْجَبَ بِرَأْيِ الْوَلِيِّ فَصَارَ كَالْبَالِغِ فِي ذَلِكَ فِي قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَلَا يُرَىٰ أَنَّهُ صَحَّ بَيْعُهُ مِنَ الْأَجَانِبِ بِغَبْنٍ فَاحِشٍ فِي رِوَايَةٍ خِلَافًا لِصَاحِبِيهِ وَرَدَّهُ مَعَ الْوَلِيِّ بِغَبْنٍ فَاحِشٍ فِي رِوَايَةٍ اِغْتِبَارًا بِشُبُهَةِ النِّيَابَةِ فِي مَوْضِعِ التُّهْمَةِ.

ترجمہ..... اور اسی بنا پر ہم نے کہا کہ عقلمند بچے سے اسلام اور تصرفات میں سے وہ جسکی منفعت خالص ہو صحیح ہے جیسے ہبہ اور صدقہ قبول کرنا اور ذمہ داری کے بغیر بدنی عبادات کی ادا بھی اس سے صحیح ہے اور جو چیز نفع اور نقصان کے درمیان متردد ہو جیسے بیع اور اس کی طرح ولی کی رائے سے وہ اس کا مالک ہو جاتا ہے اور یہ اس اعتبار سے کہ اس کی رائے کے نقصان کی ولی کی رائے سے تلافی ہوگئی پس امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول میں

وہ اس میں بالغ کی طرح ہو گیا کیا نہیں دیکھا جاتا کہ ایک روایت میں بیشک انہوں نے اجنبیوں سے غبنِ فاحش کے ساتھ اس کی بیع کو صحیح قرار دیا۔ صاحبین کے خلاف اور ایک روایت میں غبنِ فاحش سے ولی کے ساتھ اس کی بیع کو مقامِ تہمت میں نیابت کے شبہ کا اعتبار کرتے ہوئے رد کیا ہے۔

### --- تَوْصِيح ---

صہبی عاقل سے اسلام اور نفعِ خالص پر مشتمل امور صحیح ہیں:

اسی اصل پر کہ اہلیتِ قاصرہ پر صحت ادا کی کی بنیاد ہوتی ہے ہم نے کہا کہ صہبی عاقل سے اسلام اور وہ تصرفات جن میں نفعِ خالص ہو صحیح ہوتے ہیں جیسے ہبہ اور صدقہ قبول کرنا اور ذمہ داری کے بغیر عباداتِ بدنیہ صحیح ہوتی ہیں اور جو امور نفع و ضرر کے مابین دائر ہوتے ہیں وہ ولی کی رائے ان کا مالک ہو جاتا ہے جیسے بیع وغیرہ اس اعتبار سے کہ اس کی رائے کے نقصان کی ولی کی رائے سے تلافی ہو جاتی ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول میں وہ بالغ کی طرح ہوتا ہے اس لیے ایک روایت کے مطابق امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اجنبی لوگوں سے غبنِ فاحش کے باوجود اس کی بیع کو صحیح قرار دیا صاحبین اس کے خلاف ہیں اور ایک روایت میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے ولی کے ساتھ غبنِ فاحش کے ساتھ بیع کو رد کر دیا موضعِ تہمت میں نیابت کے شبہ کا اعتبار کرتے ہوئے کہ ولی نے حصولِ منفعت کے لیے اس طرح کیا ہو۔



وَعَلَىٰ هَذَا قُلْنَا فِي الْمَحْجُورِ إِذَا تَوَكَّلَ لَمْ تَلْزَمَهُ الْعَهْدَةُ وَبِإِذْنِ الْوَلِيِّ تَلْزَمَهُ وَأَمَّا إِذَا أَوْصَى الصَّبِيُّ بِشَيْءٍ مِّنْ أَعْمَالِ الْبِرِّ بَطَلَتْ وَصِيَّتُهُ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ وَإِنْ كَانَ فِيهِ نَفْعٌ ظَاهِرٌ لِأَنَّ الْأَرْثَ شُرْعًا نَفْعًا لِلْمُورِثِ الْأَتْرَىٰ أَنَّهُ شُرْعًا فِي حَقِّ الصَّبِيِّ وَفِي الْإِنْتِقَالِ عَنْهُ إِلَى الْإِيصَاءِ تَرَكَ الْأَفْضَلَ لِأَمْحَالَةٍ إِلَّا أَنَّهُ شُرْعًا فِي حَقِّ الْبَالِغِ كَمَا شُرْعًا لَهُ الطَّلَاقُ وَالْعِتَاقُ وَالْهَبَةُ وَالْقَرْضُ وَلَمْ يُشْرَعْ ذَلِكُ فِي حَقِّ الصَّبِيِّ وَلَمْ يَمْلِكْ ذَلِكُ عَلَيْهِ غَيْرُهُ مَا خَلَا

الْقَرْضُ فَإِنَّهُ يَمْلِكُهُ الْقَاضِي لِقُوعِ الْأَمْنِ عَنِ التَّوْبِي بِوِلَايَةِ الْقَضَاءِ وَأَمَّا الرِّدَّةُ فَلَا تَحْتَمِلُ الْعَفْوُ  
فِي أَحْكَامِ الْأَخِرَةِ وَمَا يَلْزَمُهُ مِنْ أَحْكَامِ الدُّنْيَا عِنْدَهُمَا خِلَافًا لِأَبِي يُوسُفَ فَإِنَّمَا يَلْزَمُهُ حُكْمًا لِيَصِحَّ بِهِ  
لِاقْتِضَائِهِ إِلَيْهِ فَلَمْ يَصِحَّ الْعَفْوُ عَنْ مِثْلِهِ كَمَا إِذَا ثَبَتَ تَبَعًا لِأَبَوَيْهِ.

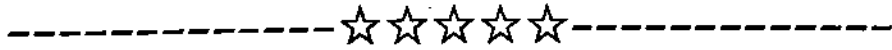
ترجمہ..... اور اسی پر مجبور میں ہم نے کہا جب اسے وکیل بنایا گیا تو اس کو ذمہ داری لازم نہ ہوگی اور ولی کے  
اذن سے لازم ہوگی اور بہر حال جس وقت بچے نے نیکی کے اعمال میں سے کسی چیز کی وصیت کی تو ہمارے  
نزدیک اس کی وصیت باطل ہوگی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اس کے خلاف ہیں اگرچہ اس میں نفع ظاہر ہو کیونکہ  
وراثت مورث کو نفع دینے کے لیے مشروع کی گئی ہے کیا تو نہیں دیکھتا کہ وہ بچے کے حق میں بھی مشروع ہے  
اور اس سے وصیت کی طرف انتقال میں یقیناً افضل کو چھوڑنا ہے مگر حق بالغ میں وہ مشروع کی گئی ہے جیسے  
اس کے لیے طلاق عتاق اور ہبہ اور قرض مشروع کیا گیا ہے اور یہ بچے کے حق میں مشروع نہیں اور اس کا  
غیر قرض کے سوا اس پر ان کا مالک نہیں۔ پس بے شک قاضی اس کا مالک ہے کیونکہ ولایت قضا سے ہلاکت  
سے امن واقع ہے بہر حال مرتد ہونا تو یہ احکام آخرت میں اور جو اس کو احکام دنیا سے لازم ہوتے ہیں  
طرفین کے نزدیک عفو کا احتمال نہیں رکھتے، امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اس کے خلاف ہیں پس یہ صرف اس کو اس کی  
ردت کی صحت کا حکم بن کر لازم ہوتے ہیں نہ اس کی طرف قصد کرتے ہوئے تو اس کی مثل سے عفو صحیح نہ ہوگا  
جیسے اس کے والدین کے تبعاً ثابت ہو۔

### --- توضیح ---

صہبی کی وکالت، وصیت اور طلاق و عتاق معتبر نہیں:

اسی ضابطے پر ہم نے کہا کہ اگر مجبور صہبی کو وکیل بنایا گیا تو اس کو ذمہ داری لازم نہ ہوگی کیونکہ وکالت کے  
بعض احکام میں نفع و ضرر دونوں کا احتمال ہوتا ہے۔ ہاں ولی کے اذن سے وکالت اس کو لازم ہوگی اور اگر صہبی

اچھے اعمال کے بارے میں وصیت کرے تو ہمارے نزدیک اس کی وصیت باطل ہوگی اگرچہ بظاہر اس میں نفع ہو اس لیے کہ مورث کے نفع کے لیے وراثت مشروع کی گئی یہی وجہ ہے کہ وصی کے حق میں وراثت مشروع ہے اور اس سے وصیت کی طرف انتقال میں لازماً ترک افضل ہے۔ ہاں بالغ کے حق میں مال کے ٹکٹ میں وصیت مشروع ہے جیسے کہ طلاق، عتاق، ہبہ اور قرض بالغ کے لئے مشروع ہے وصی کے حق میں مشروع نہیں اور اس کا غیر بھی اس پر ان چیزوں کا مالک نہیں۔ البتہ قاضی اس کے مال سے قرضہ دینے کی ولایت رکھتا ہے کیونکہ عہدہ قضا سے مال کی ہلاکت سے امن واقع ہے قاضی بزورِ طاقت و اختیار قرض وصول کر سکتا ہے بہر حال مرتد ہونا تو یہ وصی کے احکام آخرت میں عفو کا احتمال نہیں رکھتا اور احکام دنیا بھی اس کو لازم ہوتے ہیں۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اس کے خلاف ہیں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس کے ارتداد کی صحت کے لئے یہ احکام دنیا اس کو لازم ہوتے ہیں ارادی اور قصدی طور پر نہیں تو ان جیسی چیزوں سے عفو اس کے لئے درست نہیں جیسے مرتد ماں باپ کے سبب اس کو یہ احکام لازم ہوتے ہیں مثلاً وہ دار الحرب میں ارتداد کے بعد چلے جاتے ہیں تو وصی کو بھی سبباً ان کے احکام لازم ہوتے ہیں۔



فَصَلِّ فِي الْأُمُورِ الْمُعْتَرِضَةِ عَلَى الْأَهْلِيَّةِ الْعَوَارِضِ نَوْعَانِ سَمَاوِيٌّ وَمُكْتَسَبٌ أَمَّا السَّمَاوِيٌّ فَهُوَ الصِّغَرُ وَالْجُنُونُ وَالْعَتَّةُ وَالنِّسْيَانُ وَالنَّوْمُ وَالْإِعْمَاءُ وَالرِّقُّ وَالْمَرَضُ وَالْحَيْضُ وَالنِّفَاسُ وَالْمَوْتُ وَأَمَّا الْمُكْتَسَبُ فَنَوْعَانِ مِنْهُ وَمِنْ غَيْرِهِ أَمَّا الَّذِي مِنْهُ فَالْجَهْلُ وَالسَّفَهُ وَالسُّكْرُ وَالْهَزْلُ وَالْخَطَأُ وَالسَّفَرُ وَأَمَّا الَّذِي مِنْ غَيْرِهِ فَالْإِكْرَاهُ بِمَا فِيهِ الْجَاءُ وَبِمَا لَيْسَ فِيهِ الْجَاءُ.

ترجمہ..... یہ فصل اہلیت پر عارض ہونے والے امور کے بارے میں۔ عوارض دو قسم ہیں سماوی اور مکتسب بہر حال سماوی پس وہ صغیر اور جنون اور دماغ کا آفت زدہ ہونا اور نسیان اور نیند اور بے ہوشی اور غلامی اور مرض اور حیض اور نفاس اور موت اور بہر حال مکتسب اس کی دو قسمیں ہیں، جو اس کی طرف سے ہو اور جو



اس کے غیر کی طرف سے ہو بہر حال جو اس کی طرف سے ہے پس جہالت اور سفاہت اور سکر اور مذاق اور خطا اور سفر اور وہ جو اس کے غیر کی طرف سے ہیں پس اکراہ اس کے ساتھ جس میں بے بسی ہو اور اس کے ساتھ جس میں بے بسی نہ ہو۔

### --- توضیح ---

اہلیت کے عوارض سماوی اور مکتسب:

یہ فصل اہلیت پر عارض ہونے والے امور میں ہے عوارض کی دو قسمیں ہیں سماوی اور مکتسب۔ سماوی عوارض جن میں بندے کا اختیار نہیں ہوتا وہ صغر، جنون، معتوہ العقل ہونا، نسیان، نیند، بے ہوشی، غلامی، بیماری، حیض، نفاس اور موت ہیں۔ کسی عوارض جنہیں مکتسب کہا گیا ہے ان کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جو اس کی طرف سے ہیں جیسے جہالت، سفاہت، مذاق، غلطی اور سفر کہ ان عوارض میں بندے کا دخل ہے کہ اگر وہ ان کے ازالہ کی کوشش کرے یا احتیاط سے کام لے تو ان سے بچنے کی صورت نکل آتی ہے اور مکتسب عوارض میں کچھ وہ ہیں جن میں غیر کا قوی دخل ہے کہ بندہ ان میں مجبور ہو جاتا ہے تو وہ اکراہ یعنی مجبور کرنا ایسی چیز سے کہ اس میں بے بسی اور مجبوری ہے اور ایسی چیز سے مجبور کرنا جس میں بے بسی اور مجبوری نہیں یعنی اکراہ کامل اور اکراہ قاصر دو قسمیں ہیں۔



وَأَمَّا الْجُنُونَ فَإِنَّهُ يُوجِبُ الْحَجَرَ عَنِ الْأَقْوَالِ وَيَسْقُطُ بِهِ مَا كَانَ ضَرَرًا يَحْتَمِلُ  
السَّقُوطَ وَإِذَا امْتَدَّ فَصَارَ لُزُومًا الْأَدَاءِ يُؤَدِّي إِلَى الْحَرَجِ فَيَبْطُلُ الْقَوْلُ بِالْأَدَاءِ وَيَنْعَدِمُ  
الْوُجُوبُ أَيْضًا لِانْعِدَامِهِ وَحَدُّ الْإِمْتِدَادِ فِي الصُّومِ أَنْ يَسْتَوْعِبَ الشَّهْرَ وَفِي الصَّلَوَاتِ أَنْ  
يَزِيدَ عَلَى يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ وَفِي الزَّكَاةِ أَنْ يَسْتَوْعِبَ الْحَوْلَ عِنْدَ مُحَمَّدٍ وَأَقَامَ أَبُو يُوسُفَ أَكْثَرَ  
الْحَوْلِ مَقَامَ كُلِّهِ تَيْسِيرًا وَمَا كَانَ حَسَنًا لَا يَحْتَمِلُ الْغَيْرَ أَوْ قَبِيحًا لَا يَحْتَمِلُ الْعَفْوَ فَثَابَتْ فِي  
حَقِّهِ حَتَّى يَثْبُتَ إِيمَانُهُ وَرِدَّتْهُ تَبَعًا لِأَبَوِيهِ.



ترجمہ..... اور بہر حال جنون پس وہ اقوال سے حجر (روکنے) کو ثابت کرتا ہے اور ایسا ضرر جو سقوط کا احتمال رکھے اس کے ساتھ ساقط ہو جاتا ہے اور جب بڑھ جائے تو اداء کا لازم ہونا حرج کی طرف پہنچاتا ہے پس ادا کا قول باطل ہو جائے گا اور وجوب بھی اس کے نہ ہونے کی وجہ سے منعدم ہو جاتا ہے اور روزے میں بڑھ جانے کی حد یہ ہے کہ وہ پورے مہینہ کا احاطہ کر لے اور نمازوں میں یہ کہ وہ ایک رات اور ایک دن پر بڑھ جائے اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک زکوٰۃ میں وہ یہ کہ سال کا احاطہ کر لے اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے آسانی کرتے ہوئے سال کے اکثر حصہ کو پورے سال کے قائم مقام کیا ہے اور وہ جو حسن ہو غیر کا احتمال نہ رکھے یا قبیح ہو غفوکا احتمال نہ رکھے تو اس کے حق میں ثابت ہے یہاں تک کہ اس کے والدین کے تبعاً اس کا ایمان اور اس کا ارتداد ثابت ہو جاتا ہے۔

### --- تَوْضِيح ---

بعض عوارض سماوی کے احکام:

اب مصنف تقسیم عوارض کے بعد ان کے احکام بیان فرماتے ہیں کہ جنون اقوال سے حجر ثابت کرتا ہے کہ مجنون کے اقوال نافذ نہ ہونگے اور وہ ضرر جو بالغ سے سقوط کا احتمال رکھتا ہے جیسے حدود و کفارات اور قصاص بالغ سے شبہات کی وجہ سے اور صوم و صلوٰۃ جو عوارض کی وجہ سے ساقط ہو جاتے ہیں یہ مجنون سے بھی ساقط ہو جاتے ہیں اور اگر جنون لمبا ہو جائے تو وہ حرج کا باعث ہے اس لئے ادا کا قول باطل ہو جائے گا اور اس کی وجہ سے وجوب بھی باطل ہو جائے گا صوم میں جنون کے امتداد کی حد پورا مہینہ ہے اور نمازوں میں امتداد کی حد ایک رات اور ایک دن ہے اور زکوٰۃ میں امتداد کی حد امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک پورا سال ہے اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے قدرے آسانی کرتے ہوئے سال کے اکثر حصہ کو پورے سال کے قائم مقام کیا ہے اور جو چیز حسن ہو قباح کا احتمال نہ رکھے یا قبیح ہو غفوکا احتمال نہ رکھے تو وہ مجنون کے حق میں ثابت ہے یہاں تک کہ ایمان اور ارتداد، والدین کے تبعاً مجنون کے لئے بھی ثابت ہونگے اور وہ امور جو ساقط بالعوارض نہیں ہوتے مجنون پر بھی ہونگے جیسے حقداروں کے حقوق اتلاف کی ضمان، مجنون پر بھی ہوگی۔



وَأَمَّا الصَّغِيرُ فَإِنَّهُ فِي أَوَّلِ أَحْوَالِهِ مِثْلُ الْجُنُونِ لِأَنَّهُ عَدِيمُ الْعَقْلِ وَالتَّمْيِيزِ أَمَا إِذَا عَقَلَ  
فَقَدْ أَصَابَ ضَرْبًا مِّنْ أَهْلِيَّةِ الْأَدَاءِ لَكِنَّ الصَّبَاءَ عُذْرٌ مَعَ ذَلِكَ فَسَقَطَ بِهِ عَنْهُ مَا يَحْتَمِلُ  
السَّقُوطَ عَنِ الْبَالِغِ وَجُمْلَةُ الْأَمْرِ أَنَّهُ يُؤْضَعُ عَنْهُ الْعَهْدَةُ وَيَصِحُّ مِنْهُ وَلَهُ مَا لَا عَهْدَةَ فِيهِ لِأَنَّ  
الصَّبَاءَ مِنْ أَسْبَابِ الْمَرْحَمَةِ فَجُعِلَ سَبَبًا لِلْعَفْوِ عَنْ كُلِّ عَهْدَةٍ يَحْتَمِلُ الْعَفْوُ وَلِهَذَا لَا يَحْرُمُ عَنِ  
الْمِيرَاثِ بِالْقَتْلِ عِنْدَنَا.

ترجمہ..... اور بہر حال صغر تو وہ احوال کی ابتداء میں جنون کی طرح ہے کیونکہ اس میں عقل و تمیز نہیں ہے  
بہر حال جب وہ عقل مند ہو گیا تو اس نے اہلیت ادا کی ایک قسم کو پالیا لیکن اس کے باوجود بچپن ایک عذر  
ہے پس اس کے ساتھ اس سے وہ ساقط ہو جائے گا جو بالغ سے سقوط کا احتمال رکھتا ہے خلاصہ کلام یہ کہ اس  
سے ذمہ داری ہٹالی جائے گی اور اس سے اور اس کیلئے وہ صحیح ہوگا جس میں ذمہ داری نہیں کیونکہ بچپن  
مرحمت کے اسباب میں سے ہے پس اسے ہر اس ذمہ داری سے جو احتمال عفو رکھتی ہے عفو کا سبب بنایا گیا اور  
اسی وجہ سے ہمارے نزدیک قتل کے ساتھ وہ میراث سے محروم نہ ہوگا۔

### --- تَوْضِيح ---

ابتدائے احوال میں صغر، جنون کی طرح ہے:

اور صغر ابتدائے احوال میں جنون کی طرح ہے کہ صغر میں عقل و تمیز نہیں ہے جب وہ سمجھدار ہو جائے تو  
اُس نے اہلیت ادا کی ایک قسم پائی مگر بچپن اس کے باوجود عذر ہے تو جو حکم بالغ سے سقوط کا احتمال رکھتا ہے وہ  
اس صبی سے بھی ساقط ہوگا۔ خلاصہ الامر یہ کہ ذمہ داری اس پر نہ ہوگی اور اگر وہ فعل کرے تو درست ہوگا اور اس  
کے لیے وہ درست ہوگا جس میں ذمہ داری نہ ہو کیونکہ بچپن اسباب مرحمت سے ہے تو ہر اس ذمہ داری سے جو عفو کا  
احتمال رکھتی ہے صغر اس کے عفو کا سبب ہوگا اور اس کے صغر کی وجہ سے قتل کے ساتھ وہ وراثت سے محروم نہ ہوگا۔



وَلَا يَلْزَمُ عَلَيْهِ حِرْمَانُهُ بِالرِّقِّ عَنْهُ وَالْكَفْرِ لِأَنَّ الرِّقَّ يُنَافِي أَهْلِيَّةَ الْإِرْثِ وَكَذَلِكَ الْكُفْرُ لِأَنَّهُ يُنَافِي أَهْلِيَّةَ الْوَلَايَةِ وَأَنْعِدَامُ الْحَقِّ لِعَدَمِ سَبَبِهِ وَلِعَدَمِ أَهْلِيَّتِهِ لَا يُعَدُّ جَزَاءً وَأَمَّا الْعَتَةُ بَعْدَ الْبُلُوغِ فَمِثْلُ الصَّبَا مَعَ الْعَقْلِ فِي كُلِّ الْأَحْكَامِ حَتَّى أَنَّهُ لَا يُمْنَعُ صِحَّةُ الْقَوْلِ وَالْفِعْلِ لِكِنَّهُ يُمْنَعُ الْعَهْدَةَ وَأَمَّا ضَمَانُ مَا يَسْتَهْلِكُ مِنَ الْأَمْوَالِ فَلَيْسَ بِعَهْدَةٍ لِأَنَّهُ شُرِعَ جَبْرًا وَكَوْنُهُ صَبِيًّا مَعْدُورًا أَوْ مَعْتُورًا لَا يُنَافِي عِصْمَةَ الْمَحَلِّ وَيُوضَعُ عَنْهُ الْخِطَابُ كَمَا يُوضَعُ عَنِ الصَّبِيِّ وَيُؤَلَّى عَلَيْهِ وَلَا يَلِي هُوَ عَلَى غَيْرِهِ وَإِنَّمَا يَفْتَرِقُ الْجُنُونَ وَالصَّغُرُ فِي أَنَّ هَذَا الْعَارِضُ غَيْرُ مَحْدُودٍ فَقِيلَ إِذَا أَسْلَمَتْ امْرَأَتُهُ غُرِضَ عَلَى أَبِيهِ وَأُمِّهِ الْإِسْلَامُ وَلَا يُؤَخَّرُ وَالصَّبَا مَحْدُودٌ فَوَجِبَ تَأْخِيرُهُ وَأَمَّا الصَّبِيُّ الْعَاقِلُ وَالْمَعْتُورُ الْعَاقِلُ فَلَا يَفْتَرِقَانِ.

ترجمہ..... اور اس پر کفر اور غلامی کی وجہ سے اس سے اس کا محروم ہونا لازم نہیں آتا اس لیے کہ غلامی وراثت کی اہلیت کے منافی ہے اور اسی طرح کفر کیونکہ وہ ولایت کی اہلیت کے منافی ہے اور حق کے سبب اور اسکی اہلیت نہ ہونے سے حق کا معدوم ہونا جزا شمار نہیں کیا جاتا اور بہر حال بالغ ہونے کے بعد دماغ کا آفت زدہ ہونا تمام احکام میں بچپن کے ساتھ عقل کی طرح ہے یہاں تک کہ اس کے قول و فعل کی صحت کو نہ روکا جائے گا لیکن وہ ذمہ داری کو روکتا ہے اور بہر حال اس چیز کی ضمان جو اموال میں سے وہ ہلاک کرتا ہے یہ ذمہ داری نہیں ہے کیونکہ بے شک وہ تلافی کے لیے مشروع کی گئی ہے اور اس کا صبی ہونا، معذور ہونا یا معتوہ ہونا محل کی عصمت کے منافی نہیں اور اس سے خطاب کو ہٹا دیا جائے گا جس طرح صبی سے ہٹایا جاتا ہے اور اس پر والی بنایا جائیگا اور وہ غیر پر والی نہیں بنے گا اور جنون اور صغر صرف اس میں جدا ہوتے ہیں کہ بے شک یہ عارض محدود نہیں ہے پس کہا گیا جب اس کی عورت ایمان لائے تو اس کے والدین پر اسلام پیش کیا جائے اور تاخیر نہ کی جائے اور بچپن محدود ہے تو اس کی تاخیر واجب ہے اور بہر حال صبی عاقل اور معتوہ عاقل میں افتراق نہیں ہے۔

## --- توضیح ---

کفر، غلامی اور صغر میں فرق:

اور اس پر غلامی اور کفر کی وجہ سے میراث سے محرومی کو صغر پر قیاس نہ کیا جائے کیونکہ غلامی وراثت کی اہلیت کے منافی ہے اسی طرح کفر کہ وہ ولایت کی اہلیت کے منافی ہے اور سبب کے نہ ہونے یا اہلیت کے نہ ہونے سے حق کا معدوم ہونا عقوبت نہیں ہے اور بلوغ کے بعد معتوہ ہونا تمام احکام میں صغر مع العقل کی مثل ہے یہاں تک کہ اس کے قول اور فعل کی صحت کے لیے مانع نہ ہوگا جس طرح عقل مند بچے کے افعال و اقوال کی صحت ثابت ہے مگر ذمہ داری نہیں اسی طرح دماغ کا آفت زدہ ہونا بلوغ کے بعد افعال و اقوال کی صحت کو نہیں روکتا لیکن ذمہ داری سے مانع ہے۔ سوال ہوتا تھا کہ اگر وہ کسی کے مال کو ہلاک کر دے تو اس پر ضمان ہوگی یا نہیں تو مصنف نے جواباً فرمایا کہ یہ ذمہ داری نہیں بلکہ تلافی کے لئے مشروع کی گئی ہے اور صبی اور معذور و معتوہ ہونا عصمت محل کے منافی نہیں اور یہ فعل کی جزا نہیں بلکہ محل معصوم کی جزا ہے اور معتوہ سے خطاب بھی رفع ہوگا جیسے صبی سے اور اس پر ولی بنایا جائے گا وہ کسی کا ولی نہ بنے گا۔

صغر اور جنون میں اور ان کے احکام میں فرق:

جنون اور صغر میں فرق صرف یہ ہے کہ صغر محدود عارض ہے جو وقت گزرنے کے ساتھ ختم ہو جاتا ہے مگر جنون غیر محدود عارض ہے عمر بھر بھی رہ سکتا ہے تو علماء کی طرف سے کہا گیا جب کافر مجنون کی عورت اسلام قبول کر لے تو مجنون کافر کے والدین پر اسلام پیش کیا جائے اگر وہ اسلام قبول کر لیں تو نکاح باقی رہے گا اور اگر وہ قبول اسلام سے انکار کریں تو مجنون کافر اور اس کی زوجہ میں جدائی ہو جائے گی اور مجنون کے درست ہونے کا انتظار نہ کیا جائے کیونکہ جنون غیر محدود عارض ہے اگر صبی کی منکوحہ اسلام قبول کرے تو اس میں تاخیر کی جائے گی تاکہ وہ عقل مند ہو جائے کیونکہ صغیر عاقل کا اسلام قبول کرنا صحیح ہے صبی عاقل اور معتوہ عاقل ان احکام میں برابر

ہیں پس معتوہ عاقل کافر کی عورت اسلام قبول کرے تو معتوہ عاقل پر اسلام پیش کیا جائے اگر وہ قبول کرے تو ان کا نکاح باقی رہے گا۔

-----☆☆☆☆☆-----

وَأَمَّا النَّسِيَانُ فَلَا يَنَافِي فِي الْحَقِّ اللَّهُ تَعَالَى لِكِنَّهُ إِذَا كَانَ غَالِبًا يُلَازِمُ الطَّاعَةَ  
مِثْلُ النَّسِيَانِ فِي الصَّوْمِ وَالتَّسْمِيَةِ فِي الذَّبِيحَةِ جُعِلَ مِنْ أَسْبَابِ الْعَفْوِ لِأَنَّهُ مِنْ جِهَةِ صَاحِبِ  
الْحَقِّ إِعْتَرَضَ بِخِلَافِ حُقُوقِ الْعِبَادِ وَعَلَى هَذَا قُلْنَا إِنَّ سَلَامَ النَّاسِ لَمَّا كَانَ غَالِبًا لَمْ يَقْطَعْ  
الصَّلَاةَ بِخِلَافِ الْكَلَامِ لِأَنَّ هَيْئَةَ الْمُصَلِّي مُذَكِّرَةٌ لَهُ فَلَا يَغْلِبُ الْكَلَامُ نَاسِيًا.

ترجمہ..... اور بہر حال نسیان اللہ تعالیٰ کے حق میں وجوب کے منافی نہیں لیکن جب وہ غالب ہو جائے اطاعت کو لازم ہو جائے جیسے روزے میں نسیان اور ذبیحہ میں تسمیہ، اسے عفو کے اسباب سے بنایا جائے گا کیونکہ بے شک وہ صاحب حق کی طرف سے لاحق ہوا۔ حقوق العباد اس کے خلاف ہیں اور اسی بنا پر ہم نے کہا بھولنے والے کا سلام چونکہ غالباً ہوتا ہے نماز کو نہیں توڑے گا بخلاف کلام کے کیونکہ بے شک نمازی کی ہیئت وہ اسے یاد دلانے والی ہے پس ناسیاً کلام غالب نہ ہوگا۔

---توضیح---

نسیان کے چند احکام:

اور نسیان حقوق اللہ میں وجوب کے منافی نہیں لیکن جب وہ غالب ہو اور عبادت کو لازم ہو جیسے روزے میں بھول کر کھاپی لینا یا ذبح کے وقت تکبیر بھول جانا اسے عفو کے اسباب میں سے بنایا گیا کہ روزہ نہیں ٹوٹے گا اور ذبیحہ حلال ہوگا کیونکہ نسیان شارع کی جانب سے لاحق ہوا تو فاعل کی طرف فعل کی نسبت نہ رہی جیسے اس سے قبل گزر چکا البتہ حقوق العباد میں نسیان عفو کا سبب نہیں اسی وجہ سے کہ جب نسیان اطاعت کو لازم ہو تو وہ معاف ہوتا

ہے ہم نے کہا کہ ناسی کا سلام چونکہ نماز میں غالب ہوتا ہے تو وہ نماز کو نہ توڑے گا بخلاف کلام کے کیونکہ نمازی کی ہیئت اس کو یاد دلاتی ہے کہ تم نماز میں ہو تو اسکو غالب نہ کہا جائے گا اس لیے ناسی کے کلام سے نماز ٹوٹ جائے گی۔

-----☆☆☆☆☆-----

وَأَمَّا النَّوْمُ فَعَجَزٌ عَنِ اسْتِعْمَالِ الْقُدْرَةِ يُنَافِي الْإِخْتِيَارَ فَأَوْجِبَ تَأْخِيرَ الْخِطَابِ لِإِلَادَاءِ وَبَطَلَتْ عِبَارَاتُهُ أَصْلًا فِي الطَّلَاقِ وَالْعِتَاقِ وَالْإِسْلَامِ وَالرِّدَّةِ وَلَمْ يَتَعَلَّقْ بِقِرَاءَتِهِ وَكَلَامِهِ فِي الصَّلَاةِ حُكْمٌ وَكَذَا إِذَا قَهَقَهُ فِي صَلَاتِهِ هُوَ الصَّحِيحُ وَالْإِعْمَاءُ مِثْلُ النَّوْمِ فِي قُوَّةِ الْإِخْتِيَارِ وَقُوَّةِ اسْتِعْمَالِ الْقُدْرَةِ حَتَّى مَنَعَ صِحَّةَ الْعِبَارَاتِ وَهُوَ أَشَدُّ مِنْهُ لِأَنَّ النَّوْمَ فِتْرَةٌ أَصْلِيَّةٌ وَهَذَا عَارِضٌ يُنَافِي الْقُوَّةَ أَصْلًا وَلِهَذَا كَانَ حَدَّثًا فِي كُلِّ الْأَحْوَالِ وَمَنَعَ الْبِنَاءِ وَاعْتَبِرَ امْتِدَادُهُ فِي حَقِّ الصَّلَاةِ خَاصَّةً.

-----

ترجمہ..... بہر حال نیند تو وہ قدرت کے استعمال سے عجز ہے اختیار کے منافی ہے پس وہ ادا کے خطاب کی تاخیر کو ثابت کرتی ہے اور طلاق، عتاق، اسلام اور ردة میں اس کی عبارات بالکل باطل ہیں اور نماز میں اس کی قرأت اور کلام کے ساتھ حکم متعلق نہیں ہوتا اور اسی طرح جب وہ نماز میں قہقہہ لگائے یہی صحیح ہے اور بے ہوشی اختیار کے ختم ہونے اور قدرت کے استعمال ختم ہونے میں نیند کی طرح ہے یہاں تک کہ اس کی عبارات کی صحت ممنوع ہے اور وہ اس سے زیادہ سخت ہے کیونکہ نیند فطری سستی ہے اور (اغماء) یہ عارض ہے جو بالکل قوت کے منافی ہے اور اسی وجہ سے تمام احوال میں حدث ہے اور اس پر بنا ممنوع ہے اور نماز میں اس کا بڑھ جانا خاص طور پر معتبر سمجھا گیا ہے۔

--- توضیح ---

نیند اور بیہوشی کے احکام اور ان میں تفاوت:

اور نوم یعنی نیند قدرت کے استعمال سے عجز ہے تو اختیار کے منافی نہیں پس یہ ادا کے لیے خطاب کی تاخیر کا موجب ہے تو صاحب النوم سے وجوب ساقط نہ ہوگا البتہ ادا میں تاخیر جائز ہوگی نیند والے کی عبارات طلاق

اعتقاد، اسلام اور ارتداد میں بالکل باطل ہوں گی اور نماز میں اس کی قرأت اور کلام سے کوئی حکم متعلق نہ ہوگا۔ اسی طرح اس نے نیند کی حالت میں قہقہہ لگایا تو صحیح قول کے مطابق اس کی نماز فاسد نہ ہوگی اور اغناء یعنی بیہوشی اختیار کے فوت ہونے میں اور قدرت کے استعمال کے فوت ہونے میں نیند کی مثل ہے یہاں تک کہ اس کی عبارات ممنوع قرار دی جائیں گی اور اغناء نیند سے زیادہ شدید ہے کیونکہ نیند تو ایک طبعی سستی اور غنودگی ہے اور اغناء ایسا عارض ہے کہ بالکل قوت کے منافی ہے اس لیے یہ ہر حالت میں حدث ہے مگر نیند ہر حالت میں حدث نہیں بلکہ صرف استرخاء مفاصل کی صورت میں حدث ہے اور اغناء اگرچہ قلیل ہو اس پر بنائے صلوٰۃ جائز نہیں اور نماز کے بارے میں خاص طور پر اس کے امتداد کو معتبر سمجھا گیا۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ایک رات اور ایک دن وقت کے لحاظ سے اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک پانچ نمازوں کے گزر جانے کے لحاظ سے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ایک نماز کے پورے وقت کے لحاظ سے ان تینوں صورتوں میں نماز ساقط ہو جائے گی مگر ہم احناف کے نزدیک پہلے دو اوقات تک اغناء رہا تو نماز ساقط ہو جائے گی نماز میں خاص طور پر اس لیے کہا کہ روزے کے سقوط میں اغناء معتبر نہیں یہاں تک کہ اگر کوئی پورا رمضان بے ہوش رہا تو روزے ساقط نہیں ہوں گے۔

-----☆☆☆☆☆-----

وَأَمَّا الرِّقُّ فَهُوَ عَجْزٌ حُكْمِيٌّ شُرِعَ جِزَاءٌ فِي الْأَصْلِ لِكِنَّةٍ فِي حَالَةِ الْبَقَاءِ صَارَ مِنَ الْأُمُورِ الْحُكْمِيَّةِ بِهِ يَصِيرُ الْمَرْءُ عُرْضَةً لِلتَّمَلُّكِ وَالْإِبْتِدَالِ وَهُوَ وَصْفٌ لَا يَحْتَمِلُ التَّجْزِيَّ فَقَدْ قَالَ مُحَمَّدٌ فِي الْجَامِعِ فِي مَجْهُولِ النَّسَبِ إِذَا أَقْرَأَ أَنْ نِصْفَهُ عَبْدٌ فَلَانَ إِنَّهُ يُجْعَلُ عَبْدًا فِي شَهَادَاتِهِ وَفِي جَمِيعِ أَحْكَامِهِ وَكَذَلِكَ الْعِتْقُ الَّذِي هُوَ ضِدُّهُ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى الْإِعْتَاقُ لَا يَتَجْزَى لِمَا لَمْ يَتَجَزَّ الْفِعَالَةُ وَهُوَ الْعِتْقُ.

ترجمہ..... اور بہر حال غلامی پس وہ عجز حکمی ہے اصل میں جزاء مشروع کیا گیا ہے لیکن حالت بقا میں امور حکمیہ میں سے ہے اسی کی وجہ سے انسان تملک اور استخدا م کے لیے عرضہ (عارض ہونے کی جگہ) بن جاتا



ہے اور وہ وصف ہے جو تجزی کا احتمال نہیں رکھتا پس تحقیق امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جامع کبیر میں مجہول النسب کے بارے میں فرمایا کہ جب اس نے اقرار کیا کہ اس کا نصف فلاں کا غلام ہے تو وہ اپنی تمام گواہیوں اور اپنے جمیع احکام میں عبد قرار دیا جائے گا اور اسی طرح عتق جو اس کی ضد ہے اور امام ابو یوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہما نے فرمایا کہ اعتاق متجزی نہیں ہوتا کیونکہ اس کا اثر متجزی نہیں ہوتا اور وہ عتق ہے۔

### --- توضیح ---

غلامی عجز حکمی ہے جسی نہیں:

غلامی عجز حکمی ہے جسی نہیں حکم شرع سے ثابت ہے اس لیے حکمی کہا جاتا ہے اصل میں تو کفار و مشرکین کے لیے عقوبت کے طور پر مشروع ہوئی مگر حالت بقا میں امور حکمیہ میں سے ہو گئی غلامی سے انسان کسی کے مملوک ہونے اور اس کی خدمت کے لیے محل بن جاتا ہے اور خرید و فروخت کے لیے متعین ہو جاتا ہے اور غلامی ایک وصف ہے جو تجزی کو قبول نہیں کرتا۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جامع کبیر میں فرمایا کہ مجہول النسب غلام جب اقرار کرے کہ اس کا نصف فلاں کا غلام ہے تو گواہی اور دوسرے احکام میں اس کو عبد بنایا جائے گا یعنی اس میں تجزی معتبر نہ ہوگی عتق میں تجزی نہیں بلکہ شہادت، وراثت اور زکوٰۃ کے احکام میں وہ پورا عبد ہوگا اسی طرح عتق یعنی آزادی جو رِق یعنی غلامی کی ضد ہے وہ بھی تجزی کو قبول نہیں کرتی اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اعتاق متجزی نہیں تو اس سے ثابت شدہ اثر یعنی عتق بھی متجزی نہیں ہوتا۔

-----☆☆☆☆☆-----

وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ الْإِعْتَاقُ إِزَالَةُ الْمَلِكِ وَهُوَ مُتَجَزِيٌّ تَعَلَّقَ بِسُقُوطِ كُلِّهِ عَنِ الْمَحَلِّ  
حُكْمٌ لَا يَتَجَزَى وَهُوَ الْعِتْقُ فَإِذَا سَقَطَ بَعْضُهُ فَقَدْ وَجَدَ شَطْرُ الْعِلَّةِ فَيَتَوَقَّفُ الْعِتْقُ إِلَى تَكْمِيلِهَا  
وَصَارَ ذَلِكَ كَغَسَلِ أَعْضَاءِ الْوُضُوءِ لِإِبَاحَةِ آدَاءِ الصَّلَاةِ وَكَأَعْدَادِ الطَّلَاقِ لِلتَّحْرِيمِ وَهَذَا  
الرِّقُّ يُنَافِي مَالِكِيَّةَ الْمَالِ لِإِقْيَامِ الْمَمْلُوكِيَّةِ مَا لَا حَتَّى لَا يَمْلِكَ الْعَبْدُ وَالْمُكَاتَبُ التَّسْرِي

وَلَا تَصِحُّ مِنْهُمَا حُجَّةُ الْإِسْلَامِ لِعَدَمِ أَصْلِ الْقُدْرَةِ وَهِيَ الْمَنَافِعُ الْبَدَنِيَّةُ لِأَنَّهَا لِلْمَوْلَى الْأَيْمِنَا  
 اسْتُنِيَ عَلَيْهِ مِنَ الْقُرْبِ الْبَدَنِيَّةِ وَالرِّقُّ لَا يُنَافِي مَالِكِيَّةَ غَيْرِ الْمَالِ وَهُوَ النِّكَاحُ وَالذَّمُّ وَالْحَيَوَةُ  
 وَيُنَافِي كَمَالَ الْحَالِ فِي أَهْلِيَّةِ الْكِرَامَاتِ الْمَوْضُوعَةِ لِلْبَشَرِ فِي الدُّنْيَا مِثْلُ الذِّمَّةِ وَالْوِلَايَةِ وَالْحِلِّ  
 حَتَّى أَنْ ذِمَّتَهُ ضَعُفَتْ بِرِقِّهِ فَلَمْ تَحْتَمِلِ الدِّينَ بِنَفْسِهَا وَضُمَّتْ إِلَيْهَا مَالِيَّةُ الرِّقْبَةِ وَالْكَسْبِ.

ترجمہ..... اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ اعتناق ملک کا زائل کرنا ہے اور وہ متجزی ہے محل سے اس کے پورے  
 سقوط کے ساتھ ایک حکم متعلق ہوتا ہے جو متجزی نہیں ہوتا اور وہ عتق ہے پس جب اس کا بعض ساقط ہو گیا تو علت کا  
 کچھ حصہ پایا گیا پس عتق اس کی تکمیل تک موقوف رہے گا اور یہ اس طرح ہوا جیسے اداء صلوة کے جواز کے لیے  
 وضو کے اعضاء کا دھونا اور تحریم کے لیے طلاق کے اعداد اور یہ غلامی قیام مملوکیت کی وجہ سے مال کی مالکیت کے  
 منافی ہے یہاں تک کہ عبد اور مکاتب ملک یمین سے باندی رکھنے کے مالک نہیں اور اصل قدرت کے نہ ہونے  
 کی وجہ سے اور وہ منافع بدنیہ ہیں ان سے حج فرض صحیح نہ ہوگا کیونکہ وہ مولیٰ کے لیے ہیں مگر ان بدنی عبادتوں میں  
 جو اس پر مستثنیٰ کی گئی ہیں اور غلامی غیر مال کی مالکیت کے منافی نہیں ہے اور وہ نکاح اور خون اور حیات ہے اور دنیا  
 میں انسان کے لیے بنائی ہوئی کرامات کی اہلیت میں کمال حال کی منافی ہے جیسے ذمہ، ولایت اور حلت یہاں  
 تک اس کا ذمہ اس کی غلامی کی وجہ سے ضعیف ہے تو بذات خود وہ قرضہ نہیں لے سکتا اور اس کے ساتھ اس کے  
 رقبہ کی مالیت اور کمائی کو ملایا جائے گا۔

### --- توضیح ---

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اعتناق متجزی ہے، عتق متجزی نہیں:

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ اعتناق تجزی کو قبول کرتا ہے کیونکہ اعتناق ازالۃ الملک ہے اور وہ تجزی کو  
 قبول کرتا ہے تو جب اثر تجزی کو قبول کرتا ہے تو مؤثر یعنی اعتناق بھی تجزی کو قبول کر سکتا ہے البتہ کل محل سے

جب ملک کا ازالہ ہو تو جو حکم یعنی عتق ثابت ہوتا ہے وہ تجزی کو قبول نہیں کرتا جب ملک کا بعض حصہ زائل ہو جائے تو عتق کا بعض حصہ پایا گیا مگر معلول یعنی عتق پوری علت پائے جانے کے بعد ثابت ہوگا کہ سارا ملک زائل ہو پھر عتق ثابت ہوگا اور اس کی مثال یہ ہے کہ نماز کے جواز کے لیے اعضائے وضو کا دھونا، اعضا کے دھونے میں تو تجزی ہے کہ جس عضو کو دھولے اس سے حدت دور ہوگا مگر جواز صلوٰۃ متجزی نہیں کہ ایک دو عضو دھونے سے ایک رکعت ادا کی جاسکے بلکہ نماز کا جواز وضو کے تمام اعضا کے دھونے سے حاصل ہوگا تو غسل اعضا میں تجزی ہے مگر جواز نماز میں تجزی نہیں۔ اسی طرح اعدا و طلاق میں تجزی ہے مگر حرمت غلیظہ جو ان سے ثابت ہوتی ہے اس میں تجزی نہیں کیونکہ وہ مکمل اعدا و طلاق سے ثابت ہوتی ہے اور طلاق دینے میں تجزی ہے کہ ایک یا دو طلاق دے سکتا ہے مگر ان سے حرمت غلیظہ ثابت نہ ہوگی پس ثابت ہوا کہ اعتاق متجزی ہے مگر اس سے ثابت عتق متجزی نہیں اور یہ غلامی مال کی مالکیت کے منافی ہے کیونکہ عبد میں بطور مال مملوکیت ہے یہاں تک کہ عبد اور مکاتب تشری یعنی مباشرت کے لیے باندی رکھنے کے مالک نہیں اسی طرح مدبر غلام بھی تشری کا مالک نہیں ان کا حج فرض بھی صحیح نہیں کیونکہ انہیں اصل قدرت حاصل نہیں اور وہ منافع بدنہ ہیں جو مالک کے ہیں۔ البتہ بعض بدنی عبادات مستثنیٰ ہیں جیسے نماز اور روزہ اور غلامی غیر مال کی مالکیت کے منافی نہیں مثلاً نکاح خون اور حیات ضرورت کے پیش نظر مولیٰ کی اجازت سے وہ ان کا مالک ہے اور دنیا میں انسان کے لیے کرامات موضوعہ کی اہلیت کے کمال کے لیے غلامی منافی ہے جیسے ذمہ داری اور ولایت اور حلت کہ اس کا ذمہ کمزور ہے وہ بذات خود قرض کا متحمل نہیں ہو سکتا یہاں تک کہ اس کے ذمہ کے ساتھ رقبہ کی مالیت اور اس کی کمائی کو ملایا جائے گا کہ اسے قرضے میں بیچا جائے گا یا اس کی کمائی سے قرض وصول کیا جائے گا۔

-----☆☆☆☆☆-----

وَكَذَلِكَ الْجِلُّ يَنْصَفُ بِالرِّقِّ حَتَّىٰ أَنَّهُ يَنْكُحُ الْعَبْدَ امْرَأَتَيْنِ وَتُطَلِّقُ الْأُمَّةُ نَتْنَيْنِ  
وَتَنْصَفُ الْعِدَّةُ وَالْقَسَمُ وَالْحَدُّ وَالتَّقْصُتُ قِيَمَةُ نَفْسِهِ لِأَنَّهُ أَهْلٌ لِلتَّصْرِفِ فِي الْمَالِ وَاسْتِحْقَاقِ  
الْيَدِ عَلَيْهِ دُونَ مَلِكِهِ فَوَجَبَ نَقِصَانُ بَدَلِ دَمِهِ عَنِ الدِّيَةِ لِنُقْصَانِ فِي أَحَدٍ ضَرْبِي الْمَالِكِيَّةِ كَمَا

تَنْصَفُ الدِّيَةَ بِالأُتُوْفَةِ لِعَدَمِ أَحَدِهِمَا وَهَذَا عِنْدَنَا أَنَّ المَادُونَ يَتَصَرَّفُ لِنَفْسِهِ وَيَجِبُ لَهُ العُكْمُ الأَصْلِيُّ لِلتَّصَرُّفِ وَهُوَ الأَيْدِ وَالْمَوْلَى يَخْلِفُهُ فِيمَا هُوَ مِنَ الزَّوْأَيْدِ وَهُوَ المَلِكُ المَشْرُوعُ لِلتَّوَصُّلِ إِلَى الأَيْدِ.

ترجمہ..... اسی طرح حلت غلامی کے ساتھ نصف ہو جاتی ہے یہاں تک کہ عبد بے شک دو عورتوں سے نکاح کر سکتا ہے اور باندی کو دو طلاقیں دی جائیں گی اور عدت، باری اور حد نصف کی جاتی ہے اور اس کی ذات کی قیمت کم ہو جاتی ہے کیونکہ وہ مال میں تصرف اور اس پر قبضہ کے استحقاق کا اہل ہے نہ اس کے ملک کا تو مالکیت کی دو قسموں میں سے ایک میں کمی کی وجہ سے اس کے دم کے بدل کا دیت سے نقصان واجب ہوگا جیسے دیت مؤنث ہونے کی وجہ سے نصف کی جاتی ہے ان میں سے ایک کے نہ ہونے کی وجہ سے اور یہ ہمارے نزدیک ہے کہ بیشک مازون اپنے لیے تصرف کرتا ہے اور اس کے لیے تصرف کا حکم اصلی ثابت ہوتا ہے اور وہ قبضہ ہے اور مولیٰ اُن میں جو زوائد میں سے ہیں اور وہ قبضہ تک پہنچنے کے لیے ملک مشروع ہے اس کا خلیفہ ہوتا ہے۔

### --- توضیح ---

غلامی کی وجہ سے حلت نکاح، طلاق، عدت اور حد میں کمی:

اسی طرح غلامی سے اس کی حلت نکاح نصف ہوگی کہ عبد دو عورتوں سے زائد کو نکاح میں نہیں لاسکتا اور باندی کی حرمت کے لیے دو طلاقیں کل عدد ہیں اور اس کی عدت حرہ کی عدت سے نصف یعنی دو حیض ہے اور خاوند کے ہاں باری نصف ہوگی کہ حرہ کے لیے چار دن اور باندی کے لیے دو دن ہونگے اور اس کی حد جرم بھی نصف ہوگی یعنی سو کوڑوں کی بجائے اسے پچاس اور اسی کوڑوں کی بجائے اسے چالیس کوڑے لگائے جائیں گے بشرطیکہ حد قابل تنصیف ہو اور اس کی جان کی قیمت بھی کم ہوگی کہ اگر آزاد کی دیت دس ہزار درہم ہے تو غلام کی

قیمت چاہے بیس ہزار درہم ہو مگر دیت دس ہزار سے کم ہوگی چاہے دس درہم کم ہوں کیونکہ آزاد کی دیت پورے دس ہزار درہم ہے عبد مال میں تصرف اور قبضے کے استحقاق کا اہل ہے لیکن ملک کا اہل نہیں تو مالکیت کی ایک قسم میں نقصان کی وجہ سے اس کے خون کے بدل یعنی دیت میں نقصان ہوگا جس طرح عورت کی دیت مرد کی دیت سے نصف ہے کہ اس کی مالکیت کمزور ہے کہ غیر مال کی مالکیت کی اہل نہیں جیسے نکاح کی ولایت اور امامت خطابت اور امارت و قضا کی ولایت اور یہ ہمارا خیال ہے کہ ماذون اپنے لئے تصرف کرتا ہے اور اس کے لیے تصرف کا حکم اصلی اور وہ قبضہ ہے ثابت ہوتا ہے اور اس کے زوائد میں یعنی ملک مشروع سے قبضے تک پہنچنے کے لیے مولیٰ عبد ماذون کے قائم مقام ہوتا ہے کیونکہ عبد ملک رقبہ کا اہل نہیں ہوتا۔



وَلِهَذَا جَعَلْنَا الْعَبْدَ فِي حُكْمِ الْمَلِكِ وَفِي حُكْمِ بَقَاءِ الْأُذُنِ كَأَنَّهُ كَيْلٌ فِي مَسَائِلِ مَرَضِ الْمَوْلَى وَفِي عَامَّةِ مَسَائِلِ الْمَاذُونِ وَالرِّقِّ لَا يُؤْتَرُ فِي عِصْمَةِ الدَّمِّ وَأَنَّمَا يُؤْتَرُ فِي قِيَمَتِهِ وَأَنَّمَا الْعِصْمَةُ بِالْإِيمَانِ وَالِدَّارِ وَالْعَبْدُ فِيهِ مِثْلُ الْحَرِّ وَلِلذَلِكَ يُقْتَلُ الْحَرُّ بِالْعَبْدِ قِصَاصًا وَأَوْجِبَ الرِّقُّ نَقْصَانًا فِي الْجِهَادِ حَتَّى لَا يَجِبَ عَلَيْهِ لِأَنَّ اسْتِطَاعَتَهُ فِي الْحَجِّ وَالْجِهَادِ غَيْرُ مُسْتَثْنَاةٍ عَلَى الْمَوْلَى وَلِهَذَا لَمْ يَسْتَوْجِبِ السَّهْمَ الْكَامِلَ مِنَ الْغَنِيمَةِ وَانْقَطَعَتِ الْوَلَايَاتُ كُلُّهَا بِالرِّقِّ لِأَنَّهُ عَجَزٌ حُكْمِيٌّ وَأَنَّمَا صَحَّ أَمَانُ الْمَاذُونِ لِأَنَّ الْأَمَانَ بِالْأُذُنِ يَخْرُجُ عَنْ أَقْسَامِ الْوَلَايَةِ مِنْ قَبْلِ أَنَّهُ صَارَ شَرِيكًا فِي الْغَنِيمَةِ فَلَزِمَهُ ثُمَّ تَعَدَّى إِلَى غَيْرِهِ مِثْلُ شَهَادَتِهِ بِهَلَالِ رَمَضَانَ وَعَلَى هَذَا الْأَصْلِ يَصِحُّ إِقْرَارُهُ بِالْحُدُودِ وَالْقِصَاصِ وَبِالسَّرِقَةِ الْمُسْتَهْلِكَةِ وَبِالْقَائِمَةِ صَحَّ مِنَ الْمَاذُونِ وَفِي الْمَحْجُورِ إِخْتِلَافٌ مَعْرُوفٌ.

ترجمہ..... اور اس لئے ہم نے عبد کو حکم ملک میں اور بقاء اذن کے حکم میں مسائل مرض مولیٰ میں اور ماذون کے عام مسائل میں وکیل کی طرح بنایا ہے اور غلامی خون کی عصمت میں مؤثر نہیں ہے اور وہ صرف اس کی قیمت میں

موثر ہے اور عصمت تو صرف ایمان اور دار کی وجہ سے ہوتی ہے اور عبد اس میں حرکی مثل ہے اسی وجہ سے حر کو عبد کے بدلے میں قصاصاً قتل کیا جاتا ہے اور غلامی جہاد میں نقصان کو واجب کرتی ہے۔ یہاں تک کہ وہ اس پر واجب نہیں ہے اس لیے کہ بیشک حج اور جہاد میں اس کی استطاعت مولیٰ پر مستثنیٰ نہیں ہے اور اس لئے وہ غنیمت سے کامل حصہ کا مستحق نہیں ہے اور غلامی کے ساتھ تمام ولایات منقطع ہو جاتی ہیں کیونکہ وہ عجز حکمی ہے اور ماذون کی امان صرف اس لیے صحیح ہے کیونکہ بے شک اذن لیکر امان ولایت کی اقسام سے خارج ہے اس لحاظ سے کہ وہ غنیمت میں شریک ہے تو (امان کا حکم) اس کو لازم ہوگا پھر اس کے غیر کی طرف متعدی ہوگا رمضان کے ہلال میں اس کی شہادت کی طرح اور اسی اصل پر حدود اور قصاص اور سرقہ مستہلکہ اور قائمہ میں اس کا اقرار صحیح ہے اور عبد مجبور میں اختلاف معروف ہے۔

### --- تَوْضِيح ---

ملک اور بقائے اذن میں عبد وکیل کی طرح ہے:

اس لیے ہم نے عبد کو ملک اور بقائے اذن میں وکیل کی طرح غیر مستقل بنایا ہے کہ جو وہ خرید کرتا ہے اس کا ملک مؤکل کے لیے ثابت ہوتا ہے مولیٰ عبد کو اذن کے بعد روک سکتا ہے جیسے مؤکل وکیل کی رضا کے بغیر اسے معزول کر سکتا ہے فِی مَسَائِلِ مَرَضِ مَوْلَىٰ يَهِي حُكْمَ الْمَلِكِ سے متعلق ہے اور فِی عَامَّةِ مَسَائِلِ الْمَاذُونِ کا تعلق بقائے اذن سے ہے یعنی ہم نے عبد کو مسائل مرض مولیٰ اور بقائے اذن کے اکثر مسائل میں وکیل طرح بنایا ہے پہلی صورت کہ مولیٰ نے جب عبد کو تجارت کی اجازت دی پس جو بھی وہ غبن فاحش سے یا غبن یسیر سے خرید و فروخت کرے مولیٰ کے مرض میں جبکہ مولیٰ پر قرض ہو عبد کا تصرف صحیح نہ ہوگا کیونکہ مولیٰ کے مال سے قرضداروں کے حق کا تعلق ہے اور اگر مولیٰ پر قرض نہیں ہے تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک عبد کا تصرف ٹلٹ میں معتبر ہوگا کیونکہ باقی مال سے وارثوں کا تعلق ہے وہ بمنزلہ وکیل کے ہے اور ملک مولیٰ کا ہے گویا مولیٰ نے خود اس فعل کا ارتکاب کیا ہے یہ ٹلٹ سے معتبر ہوگا تو ماذون کے فعل میں تغیر ہوگا جیسے مؤکل کی حالت مرض میں وکیل کا

فعل تغیر پذیر ہوتا ہے بہر حال غبن فاحش کی محابات یعنی مسامحت تو صاحبین کے نزدیک باطل ہوگی اور اگر اس قسم کا تصرف مولیٰ کی صحت میں ہو تو درست ہوگا اور مولیٰ کے جمیع مال سے معتبر ہوگا اور اس میں عبد وکیل کی طرح نہ ہوگا اور دوسری صورت کہ عبد ماذون نے اپنے عبد ماذون کو تجارت کی اجازت دی پھر پہلے عبد ماذون پر مولیٰ نے حجر کیا تو وہ مجبور نہ ہوگا جیسے وکیل کو موکل نے کہا کہ اِعْمَلْ بِرَأْسِکَ (تو اپنی رائے پر عمل کر) وکیل اول نے دوسرا وکیل بنا دیا پھر موکل نے وکیل اول کو معزول کر دیا تو دوسرا وکیل معزول نہ ہوگا اگر موکل اور مولیٰ دونوں مر گئے تو دونوں عبد مجبور یعنی ممنوع ہو جائیں گے اور دونوں وکیل معزول ہو جائیں گے تو ان چند مثالوں میں بقائے اذن میں عبد ماذون کو وکیل کی طرح بنایا گیا مگر ابتدائے اذن میں عبد ماذون وکیل کی طرح نہیں کیونکہ وکیل کا تصرف مخصوص کام میں ہوتا ہے جس میں اس کو وکیل بنایا گیا جبکہ عبد ماذون کے لیے اذن میں توقیت معتبر نہیں ہوتی کہ اگر اسے دو ماہ کے لیے اذن دیا گیا تو وہ اذن ہمیشہ کے لیے ہو سکتا ہے مگر مولیٰ چاہے تو اس پر حجر کر سکتا ہے ایک نوع تجارت کی اجازت سے تمام انواع تجارت میں اجازت ثابت ہوتی ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اس کے مخالف ہیں اور اذن میں وقت کی پابندی کو عبد ماذون کے لیے ضروری قرار دیتے ہیں۔

عبد کی کم دیت پر اعتراض اور اس کا جواب:

مصنف ایک اعتراض کا جواب دیتے ہیں اعتراض یہ ہے کہ آپ عبد کی دیت حر کی دیت سے کم کرتے ہیں تو پھر عبد کا درجہ حر سے کم ہوا ادھر آپ عبد کے بدلے میں حر سے قصاص لیتے ہیں تو مصنف فرماتے ہیں کہ غلامی خون کی حفاظت میں مؤثر نہیں صرف قیمت میں مؤثر ہے اور عصمت و حفاظت تو صرف ایمان اور دارا المسلمین میں قیام سے ہوتی ہے اور عبد اس میں حر کی طرح ہے اس لیے اس عبد کے قتل میں حر سے قصاص لیا جاتا ہے اور غلامی جہاد میں نقصان کا موجب ہے کہ عبد پر جہاد واجب نہیں کیونکہ حج اور جہاد میں اس کی استطاعت مولیٰ کے اختیار اور ولایت سے مستثنیٰ نہیں اس لئے کہ عبد اپنے تمام بدنی منافع کے ساتھ مملوک ہے تو اس کے لیے ایسے امور میں مولیٰ کی اجازت ضروری ہے یہی وجہ ہے کہ مال غنیمت سے وہ کامل حصے کا استحقاق نہیں رکھتا بلکہ اسے کوئی معمولی چیز دیا جاتی ہے جسے اصطلاح میں رضح سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

## عبد کی ولایات منقطع، عبد کے اقرار کی بحث:

اور غلامی کی وجہ سے تمام ولایات منقطع ہو جاتی ہیں کیونکہ غلامی عجز حکمی ہے پھر سوال ہوتا تھا کہ عبد مازون کا کسی کافر کو امان دینا یہ بھی تو ولایت ہے تو مصنف نے واضح فرمایا اجازت لیکر امان دینا ولایت کی اقسام سے خارج ہے اس وجہ سے کہ وہ غنیمت میں کسی لحاظ سے شریک ہے جب وہ کسی کو امان دے گا تو اس کا قدرے نقصان اس کو بھی پہنچے گا کہ امان دینے سے کافر حربی کا مال بچ جائے گا یا وہ قیدی بننے سے بچ جائیگا تو اس کا حصہ اگرچہ بہت قلیل ہے کہ بعض غلاموں کو صرف تلوار دی گئی اور بعض غلاموں کو گھریلو سامان دیا گیا جیسا کہ جامع ترمذی شریف میں مروی ہے تو اس نے غیر کی طرف وہ چیز متعدی کی جو پہلے خود اس کو لازم ہوئی جیسے رمضان کے چاند میں عبد کی شہادت کہ اپنی شہادت سے پہلے اس نے خود پر روزہ لازم کیا پھر دوسروں کی طرف اس کی شہادت کا حکم متعدی ہوا تو ایسے امور ولایت نہیں سمجھے جاتے اسی اصل پر کہ عبد پہلے اپنے اوپر حکم لازم کرتا ہے پھر تب جاؤ وہ حکم دوسروں کی طرف متعدی ہوتا ہے اس کا حدود اور قصاص اور سرقہ مستھلکہ میں اقرار درست ہے عبد نے اقرار کیا میں نے جانور چوری کیا اور اس کو ہلاک کر ڈالا یا کھا گیا تو اس کو قطع ید کی سزا دی جائے گی اور مسروق کی ضمان اس پر نہ ہوگی اور سرقہ قائمہ میں بھی اس کا اقرار معتبر ہے اگر مال مسروق موجود ہے تو وہ اسے واپس کرنا پڑے گا اور اس کا ہاتھ بھی کاٹا جائے گا اور عبد مجبور میں معروف اختلاف ہے کہ اگر وہ مسروق موجود کا اقرار کرتا ہے اور مولیٰ اس کو جھٹلاتا ہے تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور مال مسروق اسے واپس کرنا پڑے گا امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے کہا کہ اس کی قطع ید کی جائے گی مگر مال واپس نہ لیا جائے گا کہ اس اقرار میں مولیٰ کا نقصان ہے البتہ آزاد ہونے کے بعد اس پر مال مسروق کی ضمان لازم ہوگی اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے کہا کہ اس کا ہاتھ بھی نہ کاٹا جائے اور مال بھی واپس نہ لیا جائے ہاں آزاد ہونے کے بعد مال کی ضمان ہے کیونکہ اس کا مال مسروق کا اقرار مولیٰ پر ہے اس لیے کہ وہ خود اور جو کچھ اس کے پاس ہے وہ مولیٰ کا مال ہے تو غیر کے حق میں اس کا اقرار درست نہیں اور جب اقرار درست نہیں تو اس کا ہاتھ نہ کاٹا جائے گا لیکن وہ عاقل بالغ ہے اقرار کا مواخذہ اس پر ہوگا تو آزادی کے بعد وہ مال کی ضمان دے۔





وَعَلَىٰ هَذَا قُلْنَا فِي جِنَايَةِ الْعَبْدِ خَطَاً إِلَهُ يَصِيرُ جَزَاءً لِحِنَايَتِهِ لِأَنَّ الْعَبْدَ لَيْسَ مِنْ أَهْلِ  
 ضَمَانِ مَا لَيْسَ بِمَالٍ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ الْمَوْلَى الْفِدَاءَ فَيَصِيرُ عَائِداً إِلَى الْأَصْلِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ حَتَّى  
 لَا يَطْلُبَ بِالْإِفْلَاسِ وَعِنْدَهُمَا يَصِيرُ بِمَعْنَى الْحَوَالَةِ وَأَمَّا الْمَرَضُ فَإِنَّهُ لَا يُنَالِي أَهْلِيَّةَ الْحُكْمِ  
 وَلَا أَهْلِيَّةَ الْعِبَارَةِ لِكِنَّهُ لَمَّا كَانَ سَبَبَ الْمَوْتِ وَالْمَوْتُ عِلَّةُ الْخِلَافَةِ كَانَ مِنْ أَسْبَابِ تَعَلُّقِ حَقِّ  
 الْوَارِثِ وَالْغَرِيمِ بِمَالِهِ فَيُثَبِّتُ بِهِ الْحَجْرُ إِذَا اتَّصَلَ بِالْمَوْتِ مُسْتَبَدِّداً إِلَى أَوَّلِهِ بِقَدْرِ مَا يَقَعُ بِهِ  
 صِيَانَةُ الْحَقِّ فَقِيلَ كُلُّ تَصَرُّفٍ وَقَعَ مِنْهُ يَحْتَمِلُ الْفَسْخَ فَإِنَّ الْقَوْلَ بِصِحَّتِهِ وَاجِبٌ فِي الْحَالِ.

ترجمہ..... اور اسی بنا پر خطاۂ عبد کی جنایت میں ہم نے کہا کہ وہ اپنی جنایت کی جزا بنے گا اس لیے بے شک عبد جو  
 چیز مال نہیں اس کی ضمان کا اہل نہیں مگر یہ کہ مولیٰ فدیہ دینا چاہے تو یہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی نزدیک اصل کی طرف  
 لوٹ آئے گا یہاں تک کہ غربت سے باطل نہ ہوگا اور صاحبین کے نزدیک یہ حوالہ کے معنی میں ہوگا بہر حال  
 مرض وہ حکم کی اہلیت اور عبارت کی اہلیت کے منافی نہیں لیکن جب وہ موت کا سبب بن گئی اور موت خلافت کی  
 علت ہے تو ان اسباب میں سے ہو گیا کہ وارث اور قرضدار کا حق اس کے مال کے ساتھ متعلق ہو گیا پس اس کے  
 ساتھ حجر ثابت ہو جائے گا جب وہ موت سے مل جائے اس کے اوّل کی طرف استناد کرتے ہوئے اس مقدار کے  
 مطابق جس سے حق کی حفاظت واقع ہو جائے پس کہا گیا کہ اس سے واقع ہونے والا ہر وہ تصرف جو فسخ کا احتمال  
 رکھتا ہے پس بیشک اس کی صحت کا قول فی الحال واجب ہے۔

### --- توضیح ---

عبد کی جنایت خطا میں ائمہ کا اختلاف:

اسی اصل پر ہم نے کہا کہ عبد اگر غلطی سے جنایت کرے تو وہ اپنی جنایت کی جزا بنے گا کیونکہ قتل خطا میں  
 مال یعنی دیت واجب ہوتی ہے اور عبد مال کی ضمان دینے کا اختیار نہیں رکھتا تو اس کو مقتول کے وارثوں کے حوالے

کیا جائے گا ہاں اگر مولیٰ نے اس کی جنایت کا تاوان دے دیا تو یہ امر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اپنی اصل کی طرف عائد ہوگا اور وہ جنایت خطا پر تاوان ہے اور اس پر نص بھی ہے یہاں تک کہ مولیٰ کے مفلس ہو جانے پر بھی تاوان باطل نہ ہوگا اور صاحبین کے نزدیک مولیٰ پر تاوان بطور حوالہ ہے گویا عبد نے اپنا تاوان مولیٰ پر ڈال دیا جب مولیٰ افلاس کی وجہ سے تاوان سے عاجز ہوا تو عبد کو مقتول کے وارثوں کے حوالے کیا جائے گا امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک افلاس کی صورت میں تاوان مولیٰ کے ذمہ باقی رہے گا تو مقتول کے ورثاء مولیٰ کے ہاں جو میسر ہو لے سکتے ہیں یا جب وہ غنی ہو اس سے تاوان لے سکتے ہیں مگر عبد، مولیٰ کا مملوک رہے گا اور ولی جنایت عبد کو کسی صورت نہیں لے سکتے۔

### بیماری، حکم اور عبارت کی اہلیت کے منافی نہیں:

بیماری حکم کی اہلیت اور عبارت کی اہلیت کے منافی نہیں مگر چونکہ مرض الموت موت کا سبب ہے اور موت خلافت کی علت ہے کہ میت کے ورثاء، قرضدار اور دوسرے اصحاب حقوق اس کے مال میں حقدار ہوتے ہیں تو مرض ایسے اسباب میں سے ہے کہ وارث اور قرضدار وغیرہ کے حقوق اس میت کے مال کے ساتھ متعلق ہوتے ہیں اور مرض سے حجر ثابت ہو جاتا ہے جب کہ وہ مرض موت کے ساتھ متصل ہو تو اتنی مقدار میں ابتدائے مرض سے اس کے لیے حجر ثابت ہوگا جس سے حقداروں کے حقوق محفوظ ہو جائیں تو کہا گیا مرض الموت میں اس کا وہ تصرف جو نسخ کو قبول کرے فی الحال اس کی صحت کا قول کیا جائے گا جیسے بہہ اور زیادہ رعایت کے ساتھ بیع وغیرہ۔



ثُمَّ التَّذَارُكُ بِالنَّقْضِ إِذَا اِخْتِيجَ إِلَيْهِ وَكُلُّ تَصَرُّفٍ وَّاقِعٍ لَا يَحْتَمِلُ الْفَسْخَ جُعِلَ  
كَالْمُعْلَقِ بِالمَوْتِ كَالِإِعْتَاقِ إِذَا وَقَعَ عَلَى حَقِّ غَرِيمٍ أَوْ وَاثِرٍ بِإِخْلَافِ إِعْتَاقِ الرَّاهِنِ حَيْثُ  
يَنْفَذُ لِأَنَّ حَقَّ الْمُزْتَهِنِ فِي مَلِكِ الْيَدِ دُونَ مَلِكِ الرَّقَبَةِ وَكَانَ الْقِيَاسُ أَنْ لَا يَمْلِكُ الْمَرِيضُ  
الصِّلَةَ وَأَدَاءَ الْحَقُوقِ الْمَالِيَّةِ لِلَّهِ تَعَالَى وَالْوَصِيَّةَ بِذَلِكَ إِلَّا أَنْ الشَّرْعَ جَوَّزَ ذَلِكَ مِنَ الثَّلَاثِ

نَظْرًا لَهُ وَلَمَّا تَوَلَّى الشَّرْعُ الْإِيصَاءَ لِلْوَرَثَةِ وَأَبْطَلَ إِيصَاءَهُ لَهُمْ بَطَلَ ذَلِكَ صُورَةً وَمَعْنَى  
وَحَقِيقَةً وَشُبْهَةً حَتَّى لَمْ يَصِحَّ بَيْعُهُ مِنَ الْوَارِثِ أَصْلًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَبَطَلَ إِقْرَارُهُ لَهُ وَإِنْ حَصَلَ  
بِاسْتِيفَاءِ دَيْنِ الصِّحَّةِ وَتَقَوُّمَتِ الْجَوْدَةُ فِي حَقِّهِمْ كَمَا تَقَوُّمَتْ فِي حَقِّ الصِّغَارِ.

-----

ترجمہ..... پھر جب اس کی طرف حاجت پڑے نقص کے ساتھ تدارک کیا جائے گا اور ہر وہ واقعہ تصرف جو فسخ کا  
احتمال نہیں رکھتا اسے موت کے ساتھ معلق کی طرح بنایا جائے گا جیسے اعتاق جب یہ قرضدار اور وارث کے حق پر  
واقع ہو، راہن کا اعتاق اس کے خلاف ہے اس حیثیت سے کہ وہ نافذ ہو جاتا ہے اس لیے کہ مرتحن کا حق ملک یہ  
ہے ملک رقبہ میں نہیں ہے اور قیاس تو یہ تھا کہ مریض صلہ رحمی اور اللہ تعالیٰ کے لیے حقوق مالیہ اور ان کی وصیت کا  
مالک نہ ہو مگر شریعت نے اس کو اس کیلئے نظر رحمت کرتے ہوئے ثلث سے جائز قرار دیا اور جب شریعت وارثوں  
کے لیے وصیت کی متولی ہو گئی اور ان کے لیے اس کی وصیت کو باطل قرار دیا تو وہ صورتاً اور معنی اور حقیقتاً اور شہدۃً  
باطل ہو جائے گی یہاں تک کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کی وارث کے ساتھ بیع بالکل صحیح نہ ہوگی اور اس  
کا اقرار اس کیلئے باطل ہو جائے گا اگرچہ وہ صحت کے قرضہ کی وصولی کے ساتھ حاصل ہو اور وارثوں کے حق  
میں جودت کی قیمت لگائی جائے گی جیسے بچوں کے حق میں قیمت لگائی جاتی ہے۔

--- تَوْضِيح ---

مرض الموت میں تصرفات اور قرضداروں کے حقوق کی حیثیت:

مگر جب اس کے مال میں گنجائش نہ ہو تو پھر ان تصرفات کو توڑ دیا جائے گا اور ہر وہ تصرف جو فسخ کا احتمال  
نہ رکھے اس کو معلق بالموت کی طرح بنایا جائے گا، جس طرح غلام آزاد کرنا جبکہ اس میں وارث اور قرضدار کا حق ہو  
جیسے مدبر غلام، موت کے بعد آزاد ہو جاتا ہے اور وہ وارث اور قرضدار کا قرضہ کمائی کر کے ادا کرے گا ہاں اگر یہ  
حقوق میت کے مال کے ثلث سے ادا ہو سکتے ہیں تو پھر غلام آزاد ہوگا اور قرضدار بقیہ مال سے قرض وصول کریں

گے چونکہ قرضدار اور وارث کے حق میں مشغول غلام کو فی الحال آزاد سمجھا گیا تو سوال ہوتا تھا کہ مرہون غلام جس کے ساتھ مرتھن کا حق متعلق ہے وہاں تو آپ راہن کے اعتناق کو نافذ سمجھتے ہیں اور یہاں فی الحال کی قید لگاتے ہیں تو اس کے جواب میں مصنف نے فرمایا یہ درست ہے کہ مرہون کے ساتھ مرتھن کا حق متعلق ہوتا ہے مگر وہ ملک بید یعنی قبضہ ہوتا ہے ملک رقبہ میں مرتھن کا حق نہیں ہوتا وہ راہن کا حق ہوتا ہے اور اعتناق کے لیے یہ کافی ہے اور مرض موت کی صورت میں جب غلام کے سوامیت کا کوئی مال نہ ہو اس کا حق رقبہ یعنی غلام کی ذات میں ہوتا ہے قیاس کا تقاضا تو یہ تھا کہ مرض الموت میں وہ شخص صلہ رحمی، اللہ تعالیٰ کے مالی حقوق اور وصیت کا مالک بھی نہ ہوتا کیونکہ ان امور میں تملیک مال بغیر عوض ہے مگر شریعت نے ثلث مال سے اس کے تصرفات کو جائز قرار دیا اس پر نظر رحمت فرماتے ہوئے کہ زندگی میں جو کوتاہی اس سے صادر ہوئی اس کی تلافی ہو جائے۔

ورثاء کے ساتھ بیع صورتہ، معنا، حقیقہ اور شبہہ باطل ہے:

چونکہ شریعت نے ورثاء کے لیے وراثت کے تفصیلی احکام بیان فرمائے جیسا کہ آیت مبارکہ **يُوصِيكُمُ اللَّهُ الْخَيْرَ** سے واضح ہے تو ورثاء کے لیے میت کی وصیت کو باطل قرار دیا پس یہ وصیت صورتہ، معنا، حقیقہ اور شبہہ ہر لحاظ سے باطل ہوگی جیسے مریض نے مرض الموت میں کوئی معین چیز کسی وارث کو مثلی قیمت سے بیچ دی تو یہ صورتہ وصیت ہے کہ اس نے دوسرے ورثاء پر معین چیز کی بیع میں اس کو ترجیح دی یہ بیع امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز نہ ہوگی مثلی قیمت سے ہو یا نہ ہو یا وہ کسی وارث کے لیے کسی چیز کا اقرار کرے تو یہ معنا وصیت ہوگی یہ بھی احناف کے نزدیک باطل ہوگی یا لفظ وصیت کے ساتھ کسی خاص وارث کے لیے وصیت کی تو حقیقہ وصیت ہوگی یہ بھی باطل ہے یا شبہہ وصیت کرے کہ وصیت کا نام تو نہ لے مگر ردی جنس کے بدلے میں اعلیٰ جنس کسی کو دے تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو باطل قرار دیا کہ وہ ردی کے بدلے میں اعلیٰ جنس دے کر وارث کو فائدہ پہنچا رہا ہے اور اس میں وصیت کا شبہ پایا جاتا ہے۔

امام ابوحنیفہ کے نزدیک مرض الموت میں بیع، اقرار، جید جنس کا ردی سے تبادولہ جائز نہیں:

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے وارث کے ساتھ مرض الموت میں مریض کی بیع کو بالکل ناجائز قرار دیا ہے اور

مریض کا قرضہ وصول کرنے کا اقرار اگرچہ اس نے صحت کے دور میں وارث کو قرض دیا ہو یہ بھی باطل ہے اگرچہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ مجانست میں جودت کا اعتبار نہیں کرتے کہ ایک طرف اچھی قسم کی گندم ہو اور دوسری طرف ردی قسم کی گندم ہو تو پھر بھی آپ مقدار میں برابری کا حکم فرماتے ہیں کہ جنس تو ایک ہے صرف جودت یعنی نوعیت کی قیمت نہیں لگاتے مگر اس جگہ فرماتے ہیں اگر وہ مجانست کے باوجود جدید کو ردی کے بدلے میں بیچے تو یہ جودت بھی مقوم ہوگی جس طرح چھوٹے بچوں کے ساتھ وارث بیچ کرے اور ردی جنس کے بدلے میں ان سے بکید جنس لے تو جودت کی قیمت لگائی جائیگی کیونکہ وارث اس طرح بچوں کے ساتھ زیادتی کر رہا ہے پس اس تہمت کو دفع کرنے کی خاطر جودت کی قیمت کا اعتبار کر لیا جائے گا۔



وَأَمَّا الْحَيْضُ وَالنِّفَاسُ فَإِنَّهُمَا لَا يُعَدُّمَانِ أَهْلِيَّةً بِوَجْهِ مَا لَكِنَّ الطَّهَارَةَ عَنْهُمَا شَرْطٌ لِّجَوَازِ آدَاءِ الصَّوْمِ وَالصَّلَاةِ فَيَقُوتُ الْآدَاءُ بِهِمَا وَفِي قَضَاءِ الصَّلَاةِ حَرَجٌ لِّتَضَاعُفِهَا فَسَقَطَ بِهِمَا أَصْلُ الصَّلَاةِ وَلَا حَرَجٌ فِي قَضَاءِ الصَّوْمِ فَلَمْ يَسْقُطْ أَصْلُهُ وَأَمَّا الْمَوْتُ فَإِنَّهُ عَجَزٌ خَالِصٌ يَسْقُطُ بِهِ مَا هُوَ مِنْ بَابِ التَّكْلِيفِ لِفَوَاتِ عَرْضِهِ وَهُوَ الْآدَاءُ عَنِ اخْتِيَارٍ وَلِهَذَا قُلْنَا إِنَّهُ يَبْطُلُ عَنْهُ الزَّكَاةُ وَسَائِرُ وَجُوهِ الْقُرْبِ وَإِنَّمَا يَبْقَى عَلَيْهِ الْمَائِمُ وَمَا شَرَعَ عَلَيْهِ لِحَاجَةِ غَيْرِهِ إِنْ كَانَ حَقًّا مُتَعَلِّقًا بِالْعَيْنِ يَبْقَى بِبَقَائِهِ لِأَنَّ فِعْلَهُ فِيهِ غَيْرُ مَقْصُودٍ وَإِنْ كَانَ دَيْنًا لَمْ يَبْقَ بِمُجَرَّدِ الدِّمَّةِ حَتَّى يَنْضَمَّ إِلَيْهِ مَالٌ أَوْ مَا يُؤَكِّدُ بِهِ الدَّمَمُ وَهُوَ ذِمَّةُ الْكَفِيلِ.

ترجمہ..... اور بہر حال حیض اور نفاس پس بے شک وہ دونوں کسی لحاظ سے بھی اہلیت کو ختم نہیں کرتے لیکن ان دونوں سے طہارت ادائے صوم و صلوٰۃ کے جواز کی شرط ہے تو ان کے ساتھ ادافوت ہو جاتی ہے اور نماز کی قضا میں اس کے کئی گنا ہونے کی وجہ سے حرج ہے تو ان کے ساتھ نماز کی اصل ساقط ہو جاتی ہے اور روزے کی قضا میں حرج نہیں تو اس کی اصل ساقط نہیں ہوئی اور بہر حال موت تو بے شک وہ خالص عجز ہے جو باب تکلیف سے

ہے اس کے ساتھ ساقط ہو جائے گا کیونکہ اس کی غرض جو اختیار سے ادا ہے ختم ہو جاتی ہے اور اس لیے ہم نے کہا کہ زکوٰۃ اور نیکیوں کی تمام اقسام اس سے باطل ہو جاتی ہیں اور اس پر صرف گناہ باقی رہتے ہیں اور وہ جو غیر کی حاجت کے لیے اس پر مشروع ہے اگر وہ حق عین کے ساتھ متعلق ہو تو اس کی بقا سے باقی رہے گا کیونکہ اس کا فعل اس میں مقصود نہیں ہے اور اگر قرض ہے تو صرف ذمہ کی وجہ سے باقی نہ رہے گا یہاں تک کہ اس کی طرف مال ملایا جائے یا وہ جس کے ساتھ ذمہ داریوں کو پختہ کیا جاتا ہے اور وہ کفیل کی ذمہ داری ہے۔

### --- توضیح ---

حیض و نفاس بعض وجوہ سے اہلیت کو معدوم نہیں کرتے:

حیض و نفاس بعض وجوہ سے اہلیت کو معدوم نہیں کرتے مگر ان سے طہارت ادائے صلوٰۃ و صوم کیلئے ضروری ہے کہ وہ ان کے جواز کی شرط ہے تو ان کی وجہ سے ادا فوت ہو جاتی ہے ورنہ ذمہ داری، عقل اور قدرتِ بدن ان سے متاثر نہیں ہوتی نماز کی قضا میں کثرتِ صلوٰۃ کی وجہ حرج ہے تو اصل صلوٰۃ عورتوں سے ساقط ہے اور قضاے صوم میں اتنی حرج نہیں کہ وہ سال بعد ایک ماہ کیلئے ہوتا ہے تو روزہ از روئے اصل ساقط نہیں ہوتا البتہ اس کی قضا لازم ہوتی ہے نفاس اگرچہ ہر مہینے میں نہیں ہوتا مگر مہینے کا استیعاب تو کر سکتا ہے اور ایک مدت کے بعد بھی متوقع ہوتا ہے تو ان دونوں میں روزے کی قضا ہوگی۔

موت کے بعد انسان احکام کا مکلف نہیں:

موت عجزِ خالص ہے کہ اس میں کسی جہت سے قدرت نہیں ہوتی تو باب تکلیف سے جن احکام کا تعلق ہے وہ اپنی غرض یعنی اختیار کے ساتھ ادا کے نہ ہونے کی وجہ سے ساقط ہو جاتے ہیں اس لئے ہمارے علمائے احناف نے فرمایا کہ زکوٰۃ اور باقی اقسام عبادات اس سے ساقط ہو جاتے ہیں البتہ گناہ موت کے بعد بھی اس پر باقی رہتے ہیں اور جو غیر کی حاجت کیلئے اس پر مشروع کیا گیا وہ بھی باقی رہتا ہے اگر عین شی کے ساتھ کسی کا حق متعلق ہو تو بقائے عین کے ساتھ وہ باقی رہتا ہے کیونکہ میت کا فعل اس میں مقصود نہیں ہوتا بلکہ صاحبِ حق وراثت سے

لے سکتا ہے اگر دین ہے تو وہ صرف میت کی ذمہ داری سے تو باقی نہیں رہتا کیونکہ میت کی ذمہ داری موت سے ختم ہوگئی ہاں اگر اس کے ساتھ مال یا وہ چیز جس سے ذمہ داری پختہ ہوتی ہے جیسے کفیل جو مرض موت سے پہلے اس کی طرف سے زندگی میں ہو تو پھر اس کے ورثاء سے قرضہ وصول کیا جاسکتا ہے۔

-----☆☆☆☆-----

وَلِهَذَا قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ إِنَّ الْكَفَالََةَ بِالذَّيْنِ عَنِ الْمَيِّتِ لَا تَصِحُّ إِذَا لَمْ يَخْلُفْ مَالًا أَوْ كَفِيلًا كَانَ الذَّيْنُ عَنْهُ سَاقِطًا بِخِلَافِ الْعَبْدِ الْمَحْجُورِ يُقْرُ بِالذَّيْنِ فَتَكْفُلُ عَنْهُ رَجُلٌ تَصِحُّ لِأَنَّ ذِمَّتَهُ فِي حَقِّهِ كَامِلَةٌ وَإِنَّمَا ضُمَّتْ إِلَيْهِ الْمَالِيَّةُ فِي حَقِّ الْمَوْلَى وَإِنْ كَانَ شُرْعًا عَلَيْهِ بِطَرِيقِ الصِّلَةِ بَطَلٌ إِلَّا أَنْ يُوصَى بِهِ فَيَصِحُّ مِنَ الثُّلْثِ وَأَمَّا الَّذِي شُرِعَ لَهُ فَبِنَاءٍ عَلَى حَاجَتِهِ وَالْمَوْتُ لَا يُنَافِي الْحَاجَةَ فَيَبْقَى لَهُ مَا يَنْقُضِي بِهِ الْحَاجَةَ وَلِذَلِكَ قُدِّمَ جِهَارُهُ ثُمَّ ذُبُونُهُ ثُمَّ وَصَايَاهُ مِنْ ثَلَاثِهِ ثُمَّ وَجَبَ الْمَوَارِيثُ بِطَرِيقِ الْخِلَافَةِ عَنْهُ نَظْرًا لَهُ وَلِهَذَا بَقِيَتِ الْكِتَابَةُ بَعْدَ مَوْتِ الْمَوْلَى وَبَعْدَ مَوْتِ الْمَكَاتِبِ عَنْ وَقَائِهِ.

-----

ترجمہ..... اسی وجہ سے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ میت کی طرف سے قرض کی کفالت صحیح نہیں ہے جب کہ وہ مال یا کفیل نہ چھوڑ جائے گویا قرض اس سے ساقط ہے یہ (مسئلہ) اس عبد مجبور کے خلاف ہے جو دین کا اقرار کرتا ہے تو اس کی طرف سے کسی آدمی نے از خود کفالت کی صحیح ہے اس لیے کہ اس کا ذمہ اپنے حق میں کامل ہے اور مالیت صرف حق مولیٰ میں اس کی طرف ملائی جاتی ہے اور اگر بطریق صلہ رحمی اس پر مشروع کیا گیا ہے باطل ہو جائے گا مگر جب وہ اس کی وصیت کرے تو ثلث سے صحیح ہے اور بہر حال جو چیز اس کے لیے مشروع کی گئی تو وہ اس کی حاجت کی بنا پر ہے اور موت حاجت کے منافی نہیں ہے پس وہ جس سے اس کی حاجت پوری کی جائے باقی رہے گا اور اس لیے اس کی تجہیز و تکفین، پھر اس کے قرضے پھر اس کی وصیتیں ثلث سے مقدم کی جائیں گی پھر اس سے خلافت کے طریقے سے ورثتیں واجب ہوں گی اس کے لیے نظر رحمت کرتے ہوئے اور اس وجہ سے مولیٰ

کی موت کے بعد اور مکاتب کی موت کے بعد جب وہ پورا مال چھوڑ جائے کتابت باقی رہے گی۔

### --- توضیح ---

میت کی کفالت، عبد مجبور کی کفالت اور میت کی حاجتِ ضروری:

چونکہ میت کی ذمہ داری ختم ہو جاتی ہے تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جب تک وہ مال نہ چھوڑ جائے یا کفیل نہ چھوڑ جائے اس کے قرضے کی کفالت درست نہیں گویا قرضہ اس سے ساقط ہے عبد مجبور کا مسئلہ اس کے خلاف ہے کہ اگر وہ قرض کا اقرار کرے اور کوئی آدمی اس کے قرض کا کفیل بن جائے تو یہ درست ہے کیونکہ اپنے حق میں اس کا ذمہ کامل ہے وہ عاقل بالغ اور زندہ ہے اور اس سے مطالبہ بھی ممکن ہے کہ مولیٰ اس کی تصدیق کر دے یا اسے آزاد کر دے اور کفالت مطالبے کی صورت میں جائز ہوتی ہے مگر میت سے مطالبہ نہیں کیا جاسکتا عبد مجبور کمائی کر کے کفیل کو کفالت کی رقم دے سکتا ہے عبد کی مالیت بھی حق مولیٰ میں اس کے ساتھ ملائی جاتی ہے کیونکہ عبد کا ذمہ مولیٰ کے حق میں کامل نہیں ہو سکتا اگر اس نے مولیٰ کیلئے قرض حاصل کیا ہو تو وہ اس عبد کی مالیت سے قرضہ دے گا چونکہ عبد کے حق میں اس کے ذمہ کو کامل کہا گیا تھا اب سوال ہوتا تھا کہ پھر اس کے ساتھ مالیت کو کیوں ملا یا گیا۔ تو مصنف نے وضاحت فرمادی کہ حق مولیٰ میں اس کا ذمہ کامل نہیں ہوتا بطور صلہ رحمی میت پر جو چیزیں مشروع ہیں وہ بھی ساقط ہو جائیں گی ہاں اگر وہ وصیت کر جائے اور اس کے مال کے ثلث سے وہ کام ہو سکیں تو صحیح ہیں اور جو چیزیں میت کے اپنے لیے مشروع ہوں تو وہ اس کی حاجت پر مبنی ہونے کی وجہ سے درست ہوں گی کیونکہ موت حاجت کے منافی نہیں اس کے وہ حقوق جو اس کے لیے مشروع ہیں باقی رہیں گے۔ اس لیے اس کی تجہیز و تکفین، قرضے پھر وصیتیں ثلث سے اس کے بعد بطور خلافت وارثوں کے حقوق ثابت ہوں گے یہ حقوق میت کو شارع کی طرف سے بطور نظر رحمت حاصل ہیں۔ اسی وجہ سے کہ میت کی حاجات کو مقدم کیا جائے گا مولیٰ کی موت کے بعد بھی کتابت باقی رہتی ہے اور بدل کتابت اس کے ورثاء کو دیا جائے گا اگر مکاتب بدل کتابت چھوڑ کر فوت ہو جائے تو وہ مولیٰ کو دیا جائے گا تاکہ مکاتب پر حق باقی نہ رہے اور وہ ثواب پائے۔

-----☆☆☆☆☆-----



وَقُلْنَا إِنَّ الْمَرْأَةَ تَغْسِلُ زَوْجَهَا بَعْدَ الْمَوْتِ فِي عِدَّتِهَا لِأَنَّ الزَّوْجَ مَالِكٌ فَبَقِيَ مِلْكُهُ إِلَى  
 انْقِضَاءِ الْعِدَّةِ فِيمَا هُوَ مِنْ حَوَائِجِهِ خَاصَّةً بِخِلَافِ مَا إِذَا مَاتَتِ الْمَرْأَةُ لِأَنَّهَا مَمْلُوكَةٌ وَقَدْ بَطَلَتْ أَهْلِيَّةَ  
 الْمَمْلُوكِيَّةِ بِالْمَوْتِ وَلِهَذَا تَعَلَّقَ حَقُّ الْمَقْتُولِ بِالذِّيَّةِ إِذَا انْقَلَبَ الْقِصَاصُ مَالًا وَإِنْ كَانَ الْأَصْلُ  
 وَهُوَ الْقِصَاصُ يَثْبُتُ لِلْوَرِثَةِ ابْتِدَاءً بِسَبَبِ انْعِقَادِ الْمَوْتِ لِأَنَّهُ يَجِبُ عِنْدَ انْقِضَاءِ الْحَيَاةِ وَعِنْدَ  
 ذَلِكَ لَا يَجِبُ لَهُ إِلَّا مَا يَضْطَرُّ إِلَيْهِ لِحَاجَتِهِ فَفَارَقَ الْخَلْفُ الْأَصْلَ لِاخْتِلَافِ حَالِهِمَا وَأَمَّا أَحْكَامُ  
 الْأَخْرَةِ فَلَهُ فِيهَا حُكْمُ الْأَحْيَاءِ لِأَنَّ الْقَبْرَ لِلْمَيِّتِ فِي حُكْمِ الْأَخْرَةِ كَالرَّحِمِ لِلْمَاءِ وَالْمَهْدِ لِلطِّفْلِ  
 فِي حُكْمِ الدُّنْيَا وَضِعَ فِيهِ لِأَحْكَامِ الْأَخْرَةِ رَوْضَةٌ دَارٍ أَوْ حُفْرَةٌ نَارٍ وَنَرْجُو اللَّهَ تَعَالَى أَنْ يُصَيِّرَهُ  
 لَنَا رَوْضَةً بِكَرَمِهِ وَفَضْلِهِ.

ترجمہ..... اور ہم نے کہا کہ بے شک خاوند کی موت کے بعد عورت اپنی عدت میں اپنے شوہر کو غسل دے سکتی ہے کیونکہ زوج مالک ہے پس عدت کے پورے ہونے تک ان چیزوں میں جو خاص طور پر اس کی حاجتوں میں سے ہیں اس کا ملک باقی رہے گا بخلاف اس کے جب عورت مرجائے اس لیے کہ وہ مملوکہ ہے اور موت کے ساتھ مملوکی کی اہلیت باطل ہوگئی اور اسی وجہ سے جب قصاص مال میں تبدیل ہو جائے مقتول کا حق دیت کے ساتھ متعلق ہو جاتا ہے اگرچہ اصل اور وہ قصاص ہے جو اس سبب کی وجہ سے جو مورث کے لیے منعقد ہوا وارثوں کے لیے ابتداءً ثابت ہو جاتا ہے کیونکہ وہ حیات کے ختم ہونے کے وقت واجب ہوتا ہے اور اس وقت اس کے لیے واجب نہ ہوگا مگر جس کی طرف وہ اپنی حاجت کے لیے مجبور ہے پس ان دونوں کے اختلاف حال کی وجہ سے خلف اصل سے جدا ہو گیا اور بہر حال احکام آخرت تو اس کے لیے ان میں زندوں کا حکم ہے اس لیے کہ بے شک حکم آخرت میں میت کے لیے قبر حق دنیا میں پانی کے لیے رحم اور بچے کے لیے گہوارہ ہے وہ احکام آخرت کے لئے اس میں رکھا گیا دار آخرت کا باغ یا آگ کا گڑھا ہم اللہ تعالیٰ سے امید کرتے ہیں کہ وہ اپنے کرم اور فضل سے ہمارے لیے اسے باغ بنا دے۔

## --- توضیح ---

مرد میت کو بیوی غسل دے سکتی ہے اس کے برعکس ناجائز، قبر میں میت کا حکم:

ہمارے احناف حضرات نے فرمایا کہ شوہر کی وفات کے بعد عورت اپنی عدت میں اس کو غسل دے سکتی ہے کیونکہ عدت میں ملک نکاح وارثوں کی طرف منتقل نہیں ہوا تو میت کی حاجت کے لیے خاوند میت کا ملک باقی رہے گا یہی وجہ ہے کہ اس عورت سے نکاح عدت سے پہلے نہیں کیا جاسکتا یہ مسئلہ اس کے خلاف ہے کہ جب عورت فوت ہو جائے تو خاوند کا حق غسل نہ ہوگا کیونکہ عورت اس کی مملو کہ تھی یعنی اسے ملک متعہ حاصل تھا مگر وفات کے بعد عورت میں مملو کی حیثیت نہیں رہتی اس لیے اگر قصاص مال میں تبدیل ہو جائے تو مقتول کا حق مال سے متعلق ہوگا اگرچہ قتل عمد میں اصل قصاص ہے جو ابتدائی طور پر ورثاء کے لیے ثابت ہوتا ہے بوجہ اس کے کہ سبب مورث کے لئے منعقد ہوا جس وقت اسکی حیات ختم ہوگئی تو اس وقت یہ حق میت کے لیے ثابت نہیں ہوگا کیونکہ وہ اس کا اہل نہیں رہا تو ورثاء کے لیے قصاص ابتداءً ثابت ہوگا ہاں جن چیزوں میں میت محتاج ہے وہ باقی رہیں گی تو خلف یعنی دیت اصل یعنی قصاص سے جدا ہوگئی کہ قصاص تو وارثوں کے لیے ابتداءً ثابت ہوا مگر جب صلح سے قصاص مال میں تبدیل ہو گیا تو پھر میت کی حاجتوں کو مقدم کیا گیا کیونکہ قصاص اور دیت کا حال مختلف ہو گیا قصاص میت کی کوئی حاجت پوری نہیں کر سکتا مگر دیت سے میت کی حاجت پوری کی جاسکتی ہیں تو خلف اور اصل میں افتراق ہو گیا احکام آخرت میں میت کے لیے زندہ کا حکم ہے کہ حکم آخرت میں میت کے لیے قبر ایسے ہے جیسے پانی کے لیے رحم اور بچے کے لیے پنگھوڑا دنیا میں ہے اسے قبر میں احکام آخرت کے لیے رکھا گیا ہے اب وہ قبر دار آخرت میں باغ کی طرح ہے یا آگ کے گڑھے کی طرح یعنی عقائد و اعمال صالحہ کی وجہ سے قبر جنت کا باغ ہوگی اور عقائد و اعمال قبیحہ کی وجہ سے قبر جہنم کا گڑھا ثابت ہو سکتی ہے اور ہم اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے امید رکھتے ہیں کہ وہ ہمارے لیے قبر کو باغ بنا دے۔



فَصَلِّ فِي الْعَوَارِضِ الْمُكْتَسِبَةِ أَمَّا الْجَهْلُ فَأَنْوَاعٌ أَرْبَعَةٌ جَهْلٌ بَاطِلٌ بِلَا شُبْهَةَ وَهُوَ الْكُفْرُ وَإِنَّهُ لَا يَصْلُحُ عُذْرًا فِي الْأَخِرَةِ أَصْلًا لِأَنَّهُ مُكَابَرَةٌ وَجُحُودٌ بَعْدَ وَضُوحِ الدَّلِيلِ وَجَهْلٌ هُوَ ذُوْنَهُ لَكِنَّهُ بَاطِلٌ لَا يَصْلُحُ عُذْرًا فِي الْأَخِرَةِ أَيْضًا وَهُوَ جَهْلٌ صَاحِبِ الْهَوَى فِي صِفَاتِ اللَّهِ تَعَالَى وَفِي أَحْكَامِ الْأَخِرَةِ وَجَهْلٌ الْبَاغِي لِأَنَّهُ مُخَالَفٌ لِلدَّلِيلِ الْوَاضِحِ الَّذِي لَا شُبْهَةَ فِيهِ إِلَّا أَنَّهُ مُتَأَوَّلٌ بِالْقُرْآنِ فَكَانَ ذُوْنُ الْأَوَّلِ لَكِنَّهُ لَمَّا كَانَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ أَوْ مِمَّنْ يُنْتَحِلُ الْإِسْلَامَ لَزِمْنَا مَنَظَرَتَهُ وَالزَّامَةُ فَلَمْ نَعْمَلْ بِتَأْوِيلِهِ الْفَاسِدِ.

ترجمہ..... فصل عوارضِ مکتسبہ میں بہر حال جہل تو اس کی چار قسمیں ہیں جہل باطل بلاشبہ اور وہ کفر ہے اور بے شک وہ آخرت میں بالکل عذر بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا اس لیے کہ وہ علم کے بعد ضد اور دلیل کے واضح ہونے کے بعد انکار ہے اور جہل جو اس سے کم ہے لیکن وہ باطل ہے وہ بھی آخرت میں عذر بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا اور وہ اللہ کی صفات میں اور احکامِ آخرت میں نفسانی خواہش والے کا جہل ہے اور باغی کا جہل کیونکہ وہ واضح دلیل کے مخالف ہے جس میں کوئی شبہ نہیں مگر یہ کہ وہ قرآن کے ساتھ تاویل کرتا ہے تو وہ پہلے سے کم ہوگا لیکن وہ چونکہ مسلمانوں میں سے ہے یا ان میں سے جو اسلام کی طرف نسبت کرتے ہیں ہمیں اس کے ساتھ مناظرہ کرنا اور اس کو الزام دینا لازم ہے پس ہم نے اس کی تاویل فاسد پر عمل نہ کیا۔

--- تَوْضِيح ---

عوارضِ مکتسبہ کی بحث:

فَصَلِّ فِي الْعَوَارِضِ الْمُكْتَسِبَةِ: وہ عوارض جن میں بندے کا دخل ہو مکتسبہ کہلاتے ہیں۔ پہلی قسم جہل ہے جس کی چار قسمیں ہیں جہل باطل بلاشبہ اور وہ کفر ہے وہ آخرت میں عذر بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا کیونکہ کفر مکابرہ ہے یعنی علم کے باوجود انکار بطور ضد ہے اور دلائل کے واضح ہونے کے بعد انکار ہے۔ دوسرا وہ جہل ہے

جو پہلے جہل سے تو کم ہے مگر باطل ہے وہ بھی آخرت میں عذر بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا اور وہ جہل اس طرح جیسے باطل خواہشاتِ نفسانی کی بنا پر اللہ تعالیٰ کی صفات اور احکامِ آخرت میں معتزلہ کا جہل ہے کہ وہ صفاتِ الہی اور قبر میں سوال و جواب و عذابِ قبر کو تسلیم نہیں کرتے۔ اسی طرح امام حق کے خلاف باغی کا جہل ہے کیونکہ صاحبِ ہوئی اور باغی کی بغاوت و دلائل واضحہ کے خلاف ہے لیکن صاحبِ ہوئی اور باغی چونکہ قرآن میں تاویل کرتا ہے تو جہل کی پہلی قسم سے کم ہے لیکن صاحبِ ہوئی، باغی دائرۃ اسلام سے خارج نہیں ہوئے اور اگر کفر کے مرتکب بھی ہیں تو اپنے آپ کو اسلام کی طرف منسوب کرتے ہیں اس لیے ہمیں ان کے ساتھ مناظرہ اور الزامِ حجت یعنی لاجواب کرنا لازم ہے ہم باغی کی تاویل فاسد پر عمل نہیں کر سکتے۔

-----☆☆☆☆☆-----

وَقُلْنَا إِنَّ الْبَاطِلَ إِذَا اتَّفَقَ مَالِ الْعَادِلِ أَوْ نَفْسَهُ وَلَا مَنَعَةَ لَهُ يَضْمَنُ وَكَذَلِكَ سَائِرُ الْأَحْكَامِ تَلْزِمُهُ وَكَذَلِكَ جَهْلُ مَنْ خَالَفَ فِي اجْتِهَادِهِ الْكِتَابَ أَوِ السُّنَّةَ الْمَشْهُورَةَ مِنْ عُلَمَاءِ الشَّرِيعَةِ أَوْ عَمِلَ بِالْغَرِيبِ مِنَ السُّنَّةِ عَلَى خِلَافِ الْكِتَابِ أَوِ السُّنَّةِ الْمَشْهُورَةَ مَرْدُودٌ بَاطِلٌ لَيْسَ بِعُذْرٍ أَضْلًا مِثْلُ الْفُتُوَى بِيَعِ أُمَّهَاتِ الْأَوْلَادِ وَحِلِّ مَتْرُوكِ التَّسْمِيَةِ عَامِدًا وَالْقِصَاصِ بِالْقِسَامَةِ وَالْقَضَاءِ بِشَاهِدٍ وَيَمِينٍ.

ترجمہ..... اور ہم نے کہا ہے شک کہ باغی جب عادل یا اس کی جان کو تلف کرے اور اس کے ساتھ روکنے والی جماعت نہ ہو تو وہ ضمان دے گا اسی طرح باقی تمام احکام اس کو لازم ہونگے اسی طرح علماء شریعت میں سے اس شخص کا جہل جو اپنے اجتہاد میں کتاب اور سنتِ مشہورہ کی مخالفت کرے یا کتاب و سنتِ مشہورہ کے خلاف حدیثِ غریب پر عمل کرے مردود ہے باطل ہے بالکل عذر نہیں ہے جیسے ام الولد، باندیوں کی بیچ کافتویٰ اور جان بوجھ کر بسم اللہ چھوڑتے ہوئے جانور کی حلت اور قسامہ کے ساتھ قصاص اور ایک گواہ اور قسم کے ساتھ فیصلہ۔

## --- توضیح ---

باغی سے اتلاف مال کی ضمان، اجتہاد میں حدیث مشہورہ کی مخالفت وغیرہ کا حکم: اور ہم نے کہا اگر باغی نے کسی عادل اور اس کے مال کو تلف کیا تو ہم اس پر جان اور مال کی ہلاکت کی ضمان لازم کریں گے بشرطیکہ اس باغی کے ساتھ قوی لشکر اور مضبوط دفاعی قوت نہ ہو ورنہ وہ زیادہ جانی اور مالی نقصان کرے گا تو اہل حق کے غلبہ کے بعد اس سے محاسبہ کیا جائے گا۔ اسی طرح باغی کو دوسرے اسلامی احکام بھی لازم ہونگے اسی طرح وہ شخص جو اپنے اجتہاد میں کتاب اللہ اور سنت مشہورہ کی مخالفت کرے ان کے مقابلے میں سنت غریبہ پر عمل کرے تو ایسے عالم اور مجتہد کا اجتہاد باطل اور مردود ہوگا اور آخرت میں بالکل عذر قرار نہ پائے گا جس طرح داؤد اصفہانی اور ان کے پیروکار اُم الولد باندی کی بیچ کے جواز کا قول کرتے ہیں اور حدیث سے استدلال کرتے ہیں ہم نے ان کے مقابلے میں سنت مشہورہ کو پیش کیا جس کو حضرت عمر بن خطاب اور حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما جیسے مجتہد صحابہ نے روایت کیا اسی طرح امام مالک رضی اللہ عنہ نے مؤطا میں روایت کی کہ اُم الولد باندی مولیٰ کی وفات کے بعد آزاد ہو جاتی ہے اور اس کی بیچ جائز نہیں کیونکہ وہ بیچ کا محل نہیں اور یہ تمام اخبار مشہورہ ہیں اور سلف صالحین کی تائید ان کو حاصل ہے جب کہ داؤد اصفہانی کی پیش کردہ حدیث جابر منسوخ ہے کیونکہ اس حدیث کے آخر میں یہ بھی ہے کہ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ مسند خلافت پر رونق افروز ہوئے تو انہوں نے اُم الولد کی بیچ سے منع کیا اور ہم رک گئے تو احادیث مشہورہ کے ساتھ اس پر اجماع صحابہ ہو گیا اسی طرح عہد اذبح کے وقت تکبیر کو چھوڑنا اور مذبح کی حلت کا قول اور پچاس آدمیوں کی قسم سے قصاص کو ثابت کرنا اور ایک گواہ کے ساتھ مدعی کی قسم سے فیصلہ کرنا بھی اسی دوسری جہالت کے زمرے میں آتا ہے کیونکہ یہ امور قرآن مجید یا سنت مشہورہ کے خلاف ہیں اور ان کے تفصیلی دلائل کتب فقہ میں دیکھے جاسکتے ہیں۔



وَالثَّالِثُ جَهْلٌ يَضْلِحُ شُبْهَةً وَهُوَ الْجَهْلُ فِي مَوْضِعِ الْاجْتِهَادِ الصَّحِيحِ أَوْ فِي مَوْضِعِ

الشُّبْهَةُ كَالْمُخْتَجِمِ إِذَا أَفْطَرَ عَلَى ظَنِّ أَنْ الْحَجَامَةَ فَطَرْتَهُ لَمْ تَلْزَمَهُ الْكُفَّارَةُ لِأَنَّهُ جَهْلٌ فِي مَوْضِعِ الْإِجْتِهَادِ وَمَنْ زَلَى بِجَارِيَةِ وَالِدِهِ عَلَى ظَنِّ أَنَّهَا تَحِلُّ لَهُ لَمْ يَلْزَمَهُ الْحُدُّ لِأَنَّهُ جَهْلٌ فِي مَوْضِعِ الْإِشْتِبَاهِ وَالنُّوعُ الرَّابِعُ جَهْلٌ يَصْلُحُ عُذْرًا وَهُوَ جَهْلٌ مَنْ أَسْلَمَ فِي دَارِ الْحَرْبِ فَإِنَّهُ يَكُونُ عُذْرًا لَهُ فِي الشَّرَائِعِ لِأَنَّهُ غَيْرُ مُقْصِرٍ لِحِفَاءِ الدَّلِيلِ وَكَذَلِكَ جَهْلُ الْوَكِيلِ وَالْمَادُونِ بِالْإِطْلَاقِ وَضِدِّهِ وَجَهْلُ الشَّفِيعِ بِالْبَيْعِ وَالْمَوْلَى بِجِنَايَةِ الْعَبْدِ وَالْبَكْرُ بِالْإِنْكَاحِ وَالْأَمَةُ الْمَنْكُوحَةَ بِخِيَارِ الْعَتَقِ بِخِلَافِ الْجَهْلِ بِخِيَارِ الْبُلُوغِ عَلَى مَا عُرِفَ.

ترجمہ..... اور تیسرا جہل جو شبہ بننے کی صلاحیت رکھتا ہو اور وہ اجتہاد صحیح کے مقام میں جہل ہے یا موضع شبہ میں جہل ہے جیسے بچپنے لگوانے والے نے جب اس گمان پر روزہ توڑ دیا کہ بے شک حجامتہ نے اس کا روزہ توڑ دیا تو اس کو کفارہ لازم نہ ہوگا کیونکہ بے شک وہ موضع اجتہاد میں جہل ہے اور جس شخص نے اپنے والد کی باندی کے ساتھ اس گمان پر بدکاری کی کہ وہ اس کے لیے حلال ہے اس کو حد لازم نہ ہوگی کیونکہ بے شک یہ موضع اشتباہ میں جہل ہے اور چوتھا جہل جو عذر بننے کی صلاحیت رکھتا ہے اور وہ اس شخص کا جہل ہے جو دار الحرب میں اسلام لایا پس بے شک یہ اس کے لیے احکام میں عذر ہوگا کیونکہ وہ دلیل کے پوشیدہ ہونے کی وجہ سے تقصیر کرنے والا نہیں اسی طرح وکیل اور مازون کا اجازت اور اس کی ضد میں جہل اور شفیع کا بیع کے ساتھ جہل اور مولیٰ کا عبد کی جنایت کے ساتھ جہل اور باکرہ کا نکاح کرانے کے ساتھ جہل اور منکوحہ باندی کا خیار عتق کے ساتھ جہل، خیار بلوغ کا جہل اس کے خلاف ہے جس طرح پر معروف ہے۔

--- تَوْضِيح ---

جہل فی مَوْضِعِ الْإِجْتِهَادِ وَالشُّبْهِ، جہل مَنْ أَسْلَمَ فِي دَارِ الْحَرْبِ وَغَيْرِهِ كَالْحَكْمِ: اور جہل کی تیسری قسم جہل فی مَوْضِعِ الْإِجْتِهَادِ الصَّحِيحِ أَوْ فِي مَوْضِعِ الشُّبْهَةِ۔ جہل کی

تیسری قسم یہ ہے کہ اجتہاد صحیح میں جہل ہو اور اس پر کوئی نص نہ ہو اور وہ کتاب و سنت کے مخالف بھی نہ ہو یہ جہل عذر بننے کی صلاحیت رکھتا ہے اور ایک وہ جہل ہے کہ وہ موضع شبہہ میں ہو اس میں اجتہاد تو نہ ہو مگر اشتباہ ہو تو وہ بھی عذر بننے کی صلاحیت رکھتا ہے جیسے مجوم پھنپنے لگوانے والے نے گمان کیا کہ اس کا روزہ ٹوٹ گیا ہے پھر عدا اس نے روزہ توڑ دیا تو اس پر کفارہ نہ ہوگا کیونکہ یہ موضع اجتہاد صحیح میں جہل ہے۔

### امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ اور احناف کا اختلاف:

امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ کا خیال ہے کہ پھنپنے لگوانے سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے اور وہ ترمذی شریف کی اس روایت سے استدلال کرتے ہیں **أَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَالْمَحْجُومُ** پھنپنے لگانے اور لگوانے والے کا روزہ ٹوٹ گیا اور ہم احناف بخاری شریف کی اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے احرام اور روزے کی حالت میں پھنپنے لگوائے تو معلوم ہوا کہ مجوم کا روزہ نہیں ٹوٹتا۔ چونکہ یہ موضع اجتہاد صحیح میں جہل ہے تو یہ عذر بنے گا اور اس شخص پر روزے کا کفارہ نہ ہوگا جس نے بعد میں عدا کھاپی لیا اور جس شخص نے والد کی باندی سے مقاربت کر لی اس خیال سے کہ دوسرے اموال کی طرح یہ بھی اس کیلئے حلال ہے تو اس پر حد لازم نہ ہوگی کیونکہ یہ جہل موضع اشتباہ میں ہے کیونکہ املاک اور اموال والد اور اولاد میں متصل ہوتے ہیں اور ان کے منافع بھی مشترک ہوتے ہیں تو یہاں شبہ موجود ہے کہ باندی بھی والد کا مال ہے۔

اور جہل کی چوتھی قسم وہ ہے جو عذر بننے کی صلاحیت رکھے جیسے کوئی شخص دار الحرب میں اسلام لایا تو احکام شرعی میں اس کا جہل عذر بنے گا کہ اس نے روزہ نہ رکھا یا نماز نہ پڑھی، حج ادا نہ کیا یا زکوٰۃ نہ دی کیونکہ اسے ان کے وجوب کا علم نہیں تو دلیل کے مخفی ہونے کی وجہ سے اسے تفسیر کرنے والا شمار نہ کیا جائے گا اس لئے کہ دار الحرب میں اسلام کے احکام کی تعلیم نہیں دی جاتی اسی طرح وکیل اور عبد مازون کا اجازت اور ممانعت میں جہل عذر ہوگا کہ ان کا تصرف وکیل اور مولیٰ پر ثابت نہ ہوگا اسی طرح شفیع کا بیع الارض سے جہل بھی عذر ہوگا کہ علم کے بعد وہ شفیعہ کر سکتا ہے اسی طرح عبد کی جنایت سے مولیٰ کا جہل عذر ہوگا کہ اس عبد کی قیمت اور جنایت کے تاوان میں سے کم

قیمت اس پر ہوگی اسی طرح بالغہ باکرہ کا ولی کے نکاح کرانے سے جہل عذر ہوگا کہ علم نکاح کے بغیر اس کا سکوت رضا کی دلیل نہ ہوگا مگر اس وقت جبکہ ولی باپ دادا ہوں اور غیر کفو میں نکاح کرائیں یاغبین فاحش کے ساتھ نکاح کرائیں یا باپ دادا کے علاوہ ولی کفو میں مہر مثلی سے نکاح کرائیں اگر باپ دادا کے علاوہ ولی غیر کفو میں یاغبین فاحش سے نکاح کرائیں تو وہ نکاح منعقد ہی نہ ہوگا اور اگر باپ دادا کفو میں مہر مثلی سے نکاح کرائیں تو اس کو فسخ کا اختیار نہ ہوگا اسی طرح باندی کا خیار عتق سے جہل عذر ہوگا کہ وہ نکاح کو فسخ کرا سکتی ہے جب اس کو خیار عتق کا علم ہو جائے۔ خیار بلوغ سے جہل عذر نہیں بن سکتا کیونکہ یہ باندی نہیں کہ مالک کی خدمت میں مصروفیت کی وجہ سے اس کو احکام کا پتہ نہ چل سکا یہ حرہ ہے اور احکام اسلام کی تحصیل میں اس نے کوتاہی کی اور فراغت کے باوجود احکام شرع کا علم حاصل نہ کیا تو خیار بلوغ میں اس کا عذر معتبر نہ ہوگا۔

-----☆☆☆☆☆-----

وَأَمَّا السُّكْرُ فَهُوَ نَوْعَانِ سُكْرٌ بِطَرِيقِ مُبَاحٍ كَشُرْبِ الدَّوَاءِ وَشُرْبِ الْمُكْرِهِ وَالْمُضْطَرِّ  
وَأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْأَعْمَاءِ وَسُكْرٌ بِطَرِيقِ مَخْطُورٍ وَأَنَّهُ لَا يَنْفِي الْخِطَابَ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى يَا أَيُّهَا الَّذِينَ  
آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ فَلَا يَبْطِلُ شَيْئًا مِنَ الْأَهْلِيَّةِ وَتَلَزُمُهُ أَحْكَامُ الشَّرْعِ وَتَنْفُذُ  
تَصْرَفَاتُهُ كُلُّهَا إِلَّا الرِّدَّةَ اسْتِحْسَانًا وَالْإِقْرَارَ بِالْخُدُودِ الْخَالِصَةِ لِلَّهِ تَعَالَى لِأَنَّ السُّكَرَانَ لَا يَكَادُ  
يَثْبُتُ عَلَىٰ شَيْءٍ فَأَقِيمَ السُّكْرُ مَقَامَ الرَّجُوعِ فَيَعْمَلُ فِيْمَا يَحْتَمِلُ الرَّجُوعَ.

ترجمہ..... اور بہر حال سکر اس کی دو قسمیں ہیں سکر بطریق مباح جس طرح دوائی پینا اور مکرہ اور مضطر کا پینا اور بے شک وہ بمنزلہ اعماء کے ہے اور ممنوع طریقہ کے ساتھ سکر اور بے شک وہ خطاب کے منافی نہیں ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ“ پس وہ اہلیت میں سے کسی چیز کو باطل نہ کرے گا اور احکام شرع اس کو لازم ہونگے اور اس کے تمام تصرفات نافذ ہونگے مگر استحساناً امرتد ہونا



اور اللہ تعالیٰ کی حدودِ خالصہ کا اقرار کرنا اس لئے کہ نشہ میں مست کسی چیز پر ثابت نہیں رہ سکتا پس سکر کو رجوع کے قائم مقام کیا گیا تو یہ اس میں عمل کرے گا جو رجوع کا احتمال رکھتا ہے۔

### --- تَوْضِيح ---

سُكْرٌ بِطَرِيقِ الْمُبَاحِ اور سُكْرٌ بِطَرِيقِ الْمَحْظُورِ کے احکام:

سکر کی دو قسمیں ہیں سکر بطریقِ مباح جیسے دوائی پینا جو مباح ہو یا مجبور اور مضطر کا حرام مشروب کو پینا کہ کسی نے جان سے مارنے کی دھمکی دی یا کسی عضو کے تلف کی دھمکی دی اور کہا کہ شراب پی لو یا ایسی حالت میں پہنچ گیا کہ لقمہ گلے میں پھنس گیا اور اس نے شراب کا گھونٹ بھر لیا تو یہ صورتیں اغما کی طرح ہیں کہ اس کے تصرفات مثلاً طلاق و عتاق نافذ نہ ہونگے۔

سکرِ محظور کے احکام میں بعض شارحین، علامہ تفتازانی، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور مصنف کا موقف: دوسرا وہ سکر جو ممنوع طریقے سے ہو جیسے تمام مشروبات جو نشہ آور ہیں ان کو پینے سے ہو تو وہ خطابِ الہی کے منافی نہیں ارشادِ الہی ہے ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى“ (اے ایمان والو نشہ کی حالت میں نماز کے قریب نہ جاؤ) مگر بعض شارحین نے فرمایا کہ اگر سکر کی حالت میں یہ خطاب ہو تو استدلال درست ہے اور اگر صحو کی حالت میں ہو تو معنی یہ ہوگا کہ نشہ آور مشروب نہ پیو تا کہ تم نشہ میں نماز نہ پڑھو بلکہ نماز کے قریب بھی نہ جاؤ۔ یہ استدلال درست نہیں ہاں اجماع سے ثابت ہے کہ نشہ والا نماز نہ پڑھے اور نماز کے قریب نہ جائے علامہ تفتازانی رحمۃ اللہ علیہ کا خیال ہے نشہ میں عقل و احساس زائل نہیں ہوتے تو اعتراض وارد نہیں ہوتا اور نشہ خطاب کے منافی نہیں اور بعض علماء نے فرمایا کہ نشہ کی حالت میں عقل و حس نہ ہو تو زجر و توبیخ کی وجہ سے اس کو خطاب کیا گیا اور نہ سمجھنے کے باوجود وہ مکلف ہے کہ وہ ارتکابِ حرام کر رہا ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے واضح طور پر فرمایا کہ سکران بطریقِ المحظور مکلف ہے مصنف سکر ممنوع کو خطاب کے منافی قرار نہیں دیتے اسلئے فرمایا کہ اس کے اقوال اور اہلیت باطل نہ ہوگی اور اسکے تصرفات بیع، شراء، طلاق اور عتاق نافذ ہوں گے مگر اس حالت میں اگر

اس نے ارتداد کا کوئی کلمہ کہا تو از روئے قیاس وہ نافذ ہونا چاہیے مگر بطور استحسان وہ کلمہ ارتداد معتبر نہ ہوگا کیونکہ ارتداد قصد و ارادہ سے واقع ہوتا ہے اور سکران کا قصد و ارادہ نہیں۔ اسی طرح سکران بطریق محظور کا خالص حدود الہی کا اقرار بھی بطریق استحسان معتبر نہ ہوگا جیسے وہ شراب خوری، چوری اور بدکاری کا اقرار کرے تو اس پر حد نافذ نہ ہوگی کیونکہ سکران کسی بات پر ثابت قدم نہیں رہتا کبھی اقرار کرے گا کبھی انکار کرے گا کبھی خاموشی اختیار کرے گا تو جن امور کا ہم نے ذکر کیا اسمیں اس کے سکر کو رجوع کے قائم مقام کر دیا گیا جو احکام الہی یعنی حدود خالصہ اللہ رجوع سے ساقط ہو جاتے ہیں سکر کی وجہ سے بھی ساقط ہو جائیں گے البتہ وہ حدود جو خالص عباد اللہ کے حقوق ہیں ان میں اس کا سکر عذر نہ بنے گا اور رجوع کے قائم مقام نہ ہوگا جیسے قذف اور قصاص میں سکر کا اعتبار نہ کیا جائے گا بلکہ سکران کو حد قذف لگائی جائیگی اور قصاص میں قتل کر دیا جائے گا۔

بعض تفاسیر اور احادیث میں مذکور یہ روایت کہ ایک دعوت پر شراب جس کی حرمت قطعی کا حکم ابھی نازل نہ ہوا تھا، نوش کرنے کے بعد ایک شخص نے امامت کرائی اور قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ کے بعد لا چھوڑ گیا اور آگے اَعْبُدُوا مَا تَعْبُدُونَ پڑھ گیا تو اس کے بعد یہ آیت نازل ہوئی کہ نشے کی حالت میں نماز کے قریب نہ جاؤ تو اس شان نزول سے مصنف کے موقف کی تائید ہوتی ہے اور نازل شدہ آیت میں يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا کا قرینہ بھی خطاب کی اہلیت کی طرف مشعر ہے۔

-----☆☆☆☆-----

وَأَمَّا الْهَزْلُ فَتَفْسِيرُهُ اللَّعِبُ وَهُوَ أَنْ يُرَادَ بِالشَّيْءِ غَيْرُ مَا وُضِعَ لَهُ فَلَا يُنَافِي الرِّضَاءَ بِالمُبَاشَرَةِ وَلِهَذَا يُكْفَرُ بِالرِّدَّةِ هَازِلًا لِكِنَّةِ يُنَافِي اِخْتِيَارَ الْحُكْمِ وَالرِّضَاءَ بِهِ بِمَنْزِلَةِ شَرْطِ اِخْتِيَارِ فِي الْبَيْعِ فَيُؤْتَرُ فِيمَا يَحْتَمِلُ النِّقْضَ كَالْبَيْعِ وَالْإِجَارَةِ فَإِذَا تَوَاضَعَا عَلَى الْهَزْلِ بِأَصْلِ الْبَيْعِ يَنْعَقِدُ الْبَيْعُ فَاسِدًا غَيْرَ مُوجِبٍ لِلْمَلِكِ وَإِنْ اتَّصَلَ بِهِ الْقَبْضُ كِخْتِيَارِ الْمُتَبَايَعِينَ وَكَمَا إِذَا شَرْطَ اِخْتِيَارَ لَهُمَا أَبَدًا فَإِذَا نَقَضَ أَحَدُهُمَا اِنْتَقَضَ وَإِنْ أَجَارَاهُ جَازَ لَكِنْ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ مُقَدَّرًا بِالثَّلَاثِ.

ترجمہ..... اور بہر حال ہزل تو اس کی تفسیر لعب (مذاق) ہے اور وہ یہ کہ کسی شئی سے جس کے لئے اسکو وضع کیا گیا اس کا غیر مراد لیا جائے پس ارتکاب فعل کے ساتھ رضا کے منافی نہیں ہے اور اسی وجہ سے ہزل کے طور پر ردت کرنے والے کو کافر قرار دیا جائے گا لیکن یہ حکم کے اختیار اور اس کے ساتھ رضا کے منافی ہے جیسے بیع میں شرط اختیار پس یہ اُن میں اثر کرے گا جو نقض کا احتمال رکھتی ہوں جیسے بیع اور اجارہ جب دو آدمیوں نے اصل بیع میں مذاق پر اتفاق کیا تو بیع فاسد منعقد ہوگی موجب ملک نہ ہوگی اگرچہ اس کے ساتھ قبضہ مل گیا ہو جیسے بائع و مشتری دونوں کا اختیار اور اس طرح جب اُن کے لیے ہمیشہ کے لیے اختیار شرط ہو تو جب ان میں سے ایک نے اس (عقد) کو توڑا تو ٹوٹ جائے گا اور اگر دونوں نے اس کو جائز قرار دیا تو جائز ہوگا لیکن امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ (خیار) تین دن کے ساتھ مقدر ہونا واجب ہے۔

### --- توضیح ---

#### ہزل کی تعریف، اقسام اور احکام:

مصنف عوارض مکتبہ میں ہزل کا بیان کرتے ہیں کہ اسکی تفسیر لعب کھیل کو دہنسی مذاق ہے اور وہ اس طرح کہ چیز سے اس کا موضوع لہ مراد نہ لیا جائے تو یہ فعل کے ارتکاب پر رضا کے منافی نہیں ہزل اصل میں جد (سچ مچ) کی ضد ہے یہی وجہ ہے کہ ہزل میں رضا شامل ہوتی ہے تو بندہ بطور ہزل کلمہ ارتداد کہنے سے کافر ہو جاتا ہے کہ اس نے دین اسلام کا مذاق اڑایا مگر ہزل حکم کے اختیار اور اس پر رضا کے منافی ہے کہ وہ اس معنی کا قصد اور ارادہ نہیں کرتا جس کیلئے لفظ کو وضع کیا گیا جیسے بیع میں خیار شرط بیع کے حکم کو ثابت نہیں ہونے دیتا تو جو چیزیں نقض کا احتمال رکھتی ہیں جیسے بیع اور اجارہ پس اگر بائع اور مشتری نے اصل بیع میں ہزل پر اتفاق کر لیا تو بیع فاسد ہوگی ملک کا موجب نہ ہوگی اگرچہ اس کے ساتھ بیع پر قبضہ بھی ہو جائے جس طرح بائع اور مشتری دونوں کیلئے خیار ہمیشہ کیلئے ثابت ہو تو یہ بیع فاسد ہوگی اور اس سے ملک ثابت نہ ہوگا فریقین میں ایک نے بیع کو توڑا تو وہ ٹوٹ جائیگی۔ اور اگر ایک نے بیع کو جائز رکھا تو دوسرے کی اجازت پر موقوف ہوگی۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ خیار تین دن کے ساتھ مقدر ہوگا حضرات صاحبین اس کے خلاف ہیں۔

-----☆☆☆☆☆-----

وَلَوْ تَوَاضَعَا عَلَى الْبَيْعِ بِأَلْفِي دِرْهَمٍ أَوْ عَلَى الْبَيْعِ بِمِائَةِ دِينَارٍ عَلَى أَنْ يَكُونَ الثَّمَنُ أَلْفَ دِرْهَمٍ فَالْهَزْلُ بَاطِلٌ وَالتَّسْمِيَةُ صَحِيحَةٌ فِي الْفَضْلَيْنِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَ صَاحِبَاهُ يَصِحُّ الْبَيْعُ بِأَلْفِ دِرْهَمٍ فِي الْفَضْلِ الْأَوَّلِ وَبِمِائَةِ دِينَارٍ فِي الْفَضْلِ الثَّانِي لِإِمْكَانِ الْعَمَلِ بِالْمُوَاضَعَةِ فِي الثَّمَنِ مَعَ الْجِدِّ فِي أَصْلِ الْعَقْدِ فِي الْفَضْلِ الْأَوَّلِ دُونَ الثَّانِي وَإِنَّا نَقُولُ بَأْتَهُمَا جِدًّا فِي أَصْلِ الْعَقْدِ وَالْعَمَلِ بِالْمُوَاضَعَةِ فِي الْبَدَلِ يَجْعَلُهُ شَرْطًا فَاسِدًا فِي الْبَيْعِ فَيَفْسُدُ الْبَيْعُ فَكَانَ الْعَمَلُ بِالْأَصْلِ أَوْلَى مِنَ الْعَمَلِ بِالْوَصْفِ عِنْدَ تَعَارُضِ الْمُوَاضَعَتَيْنِ فِيهِمَا وَهَذَا بِخِلَافِ النِّكَاحِ حَيْثُ يَجِبُ الْأَقْلُ بِالْإِجْمَاعِ لِأَنَّ النِّكَاحَ لَا يَفْسُدُ بِالشَّرْطِ الْفَاسِدِ فَأَمَّا الْعَمَلُ بِالْمُوَاضَعَتَيْنِ وَلَوْ ذَكَرَا فِي النِّكَاحِ الدَّنَانِيرَ وَعَرَضَهُمَا الدَّرَاهِمَ يَجِبُ مَهْرُ الْمِثْلِ لِأَنَّ النِّكَاحَ يَصِحُّ بِغَيْرِ تَسْمِيَةٍ بِخِلَافِ الْبَيْعِ وَلَوْ هَزَلَا بِأَصْلِ النِّكَاحِ فَالْهَزْلُ بَاطِلٌ وَالْعَقْدُ لَازِمٌ.

ترجمہ..... اور اگر انہوں نے دو ہزار درہم کے ساتھ بیچ پر یا ایک سو دینار کے ساتھ بیچ پر اتفاق کیا اس خیال پر کہ ثمن ہزار درہم ہوگا تو ہزل باطل ہوگا اور دونوں فصلوں میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مستحی ثمن صحیح ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ فصل اول میں ایک ہزار درہم کے ساتھ بیچ صحیح ہوگی اور فصل ثانی میں سو دینار کے ساتھ کیونکہ اصل عقد میں جد (بیچ صحیح) کے ساتھ فصل اول میں ثمن میں مواضعت کے ساتھ عمل ممکن ہے نہ کہ دوسرے میں اور بے شک ہم کہتے ہیں کہ انہوں نے اصل عقد میں جد کی اور بدل میں عمل بالمواضعت اس کو بیچ میں شرط فاسد بنا دیتا ہے پس بیچ فاسد ہو جائے گی تو ان دونوں میں مواضعتین کے تعارض کے وقت عمل بالاصل، عمل بالوصف سے اولیٰ ہو گیا اور یہ نکاح کے خلاف ہے اس حیثیت سے کہ وہاں بالاجماع اقل واجب ہوتا ہے کیونکہ نکاح شرط فاسد کے ساتھ فاسد نہیں ہوتا تو مواضعتین پر عمل ممکن ہو اور اگر انہوں نے نکاح میں دیناروں کا ذکر کیا اور ان کی غرض دراہم تھی مہر مثلی واجب ہوگا کیونکہ نکاح مہر مثلی کے بغیر صحیح ہوتا ہے بخلاف بیچ کے اور اگر انہوں نے اصل نکاح کے ساتھ مذاق کیا تو مذاق باطل ہے اور عقد لازم ہے۔

## --- توضیح ---

مقدارِ ثمن میں ہزل پر ائمہ کا اختلاف، ہزل فی النکاح کا حکم:

اگر ہزل کرنے والے بائع اور مشتری نے مقدارِ ثمن میں ہزل پر اتفاق کیا کہ لوگوں کے سامنے قیمت دو ہزار درہم ہوگی یا سو دینار ہوں گے مگر حقیقت میں ثمن ایک ہزار ہوں گے تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہزل باطل ہوگا اور قیمت وہی ہوگی جو انہوں نے ہزل کے طور پر بتائی صاحبین فرماتے ہیں کہ پہلی صورت میں بیع ہزار درہم سے ہوگی اور دوسری صورت میں سو دینار سے کیونکہ پہلی صورت میں اصل عقد میں جد کی وجہ سے ثمن میں مواضعت پر عمل ممکن ہے کیونکہ وہ ہزار دو ہزار کے ضمن میں ثابت ہو جائے گا تو اصل عقد میں جد اور ثمن میں ہزل ہو سکتا ہے مگر دوسری صورت میں ایسا نہ ہوگا کیونکہ جنس ثمن میں تبدیلی سے جد اور ثمن میں اتفاق نہیں ہو سکتا کیونکہ عقد میں جد صحت عقد کا تقاضا کرتی ہے اور ثمن میں ہزل عقد کے ثمن سے خالی ہونے کا تقاضا کرتا ہے اسلئے دوسری صورت میں صحت کا امکان نہیں ہم امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی جانب سے انہیں جواب دیتے ہیں کہ اصل عقد میں انہوں نے جد پر اتفاق کیا تو جائز بیع کا قصد کیا اور بدل میں مواضعت کر کے انہوں نے بعض بدل یعنی بعض ثمن سے شرط فاسد کا ارتکاب کیا پس دونوں صورتوں میں بیع فاسد ہوگی تو ہم نے اصل بیع میں جد کو ترجیح دی اور ثمن میں مواضعت کو معتبر نہ سمجھا کیونکہ یہ مواضعت فی الوصف ہے اور عمل بالوصف سے عمل بالاصل اولیٰ ہے جب ان میں تعارض آجائے ہم عمل بالاصل کا اعتبار کریں گے یہ مسئلہ مذکورہ نکاح کے خلاف ہے کیونکہ نکاح میں مال مقصود نہیں ہوتا بلکہ حجاباً ہوتا ہے وہاں اجماع کے ساتھ اقل مہر واجب ہوگا کیونکہ نکاح شرط فاسد سے فاسد نہیں ہوتا اور اگر نکاح میں مال یعنی مہر کا ذکر نہ کیا جائے تو بھی مہر مثلی ثابت ہوتا ہے نکاح میں مواضعتین پر عمل ممکن ہے اور اگر انہوں نے نکاح میں لوگوں کے سامنے بطور ہزل دیناروں کا ذکر کیا اور ان کی مراد درہم تھی تو مہر مثلی واجب ہوگا کیونکہ نکاح میں مہر مثلی نہ بھی ہو تو نکاح صحیح ہوتا ہے اور مہر مثلی واجب ہوتا ہے مگر بیع میں ثمن کا ذکر نہ ہو تو بیع فاسد ہوگی اگر انہوں نے اصل نکاح میں ہزل کیا تو ہزل باطل ہوگا اور عقد نکاح لازم ہوگا۔

-----☆☆☆☆☆-----

وَكَذَلِكَ الطَّلَاقُ وَالْعِتَاقُ وَالْعَفْوُ عَنِ الْقِصَاصِ وَالْيَمِينُ وَالنَّذْرُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ  
ثَلَاثٌ جِدُّهُنَّ جِدٌّ وَهَزْلُهُنَّ جِدٌّ وَالنِّكَاحُ وَالطَّلَاقُ وَالْيَمِينُ وَلِأَنَّ الْهَازِلَ مُخْتَارًا لِلسَّبَبِ رَاضٍ بِهِ  
ذُوْنَ حُكْمِهِ وَحُكْمُهُ هَلِهُ الْاَسْبَابُ لَا يَحْتَمِلُ الرَّدَّ وَالتَّرَاجِيحَ اَلَا تَرَى اَنَّهُ لَا يَحْتَمِلُ خِيَارَ الشَّرْطِ  
وَأَمَّا مَا يَكُونُ الْمَالُ فِيهِ مَقْضُودًا مِثْلُ الْخُلْعِ وَالْعِتْقِ عَلَى مَالٍ وَالصُّلْحِ عَنْ دَمِ الْعَمَدِ فَقَدْ ذَكَرَ  
فِي كِتَابِ الْاِكْرَاهِ فِي الْخُلْعِ اَنَّ الطَّلَاقَ وَاقِعٌ وَالْمَالُ لَازِمٌ هَذَا عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ وَ مُحَمَّدٍ لِأَنَّ  
الْخُلْعَ لَا يَحْتَمِلُ خِيَارَ الشَّرْطِ عِنْدَهُمَا سِوَا هَذَا بِأَصْلِهِ أَوْ بِقَدْرِ الْبَدْلِ أَوْ بِجِنْسِهِ يَجِبُ  
الْمُسْمَى عِنْدَهُمَا وَصَارَ كَالَّذِي لَا يَحْتَمِلُ الْفَسْخَ تَبَعًا أَمَّا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ فَإِنَّ الطَّلَاقَ يَتَوَقَّفُ  
عَلَى اخْتِيَارِهَا بِكُلِّ حَالٍ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ خِيَارِ الشَّرْطِ وَقَدْ نَصَّ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ فِي خِيَارِ الشَّرْطِ مِنْ  
جَانِبِهَا أَنَّ الطَّلَاقَ لَا يَقَعُ وَلَا يَجِبُ الْمَالُ إِلَّا أَنْ تَشَاءَ الْمَرْأَةُ فَيَقَعُ الطَّلَاقُ وَيَجِبُ الْمَالُ  
فَكَذَلِكَ هُنَا لِكِنَّةِ غَيْرِ مُقَدَّرٍ بِالثَّلَاثِ وَكَذَلِكَ هَذَا فِي نِظَائِرِهِ.

ترجمہ..... اور اسی طرح طلاق، عتاق اور قصاص سے عفو اور یمن اور نذر۔ حضور ﷺ کے فرمان کی وجہ سے کہ  
”ثَلَاثٌ جِدُّهُنَّ جِدٌّ وَهَزْلُهُنَّ جِدٌّ“ یعنی تین چیزیں ایسی ہیں کہ ان کی جد (سچ مچ) جد ہے اور ان کا مذاق  
بھی جد ہے، نکاح اور طلاق اور یمن۔ اس لیے کہ مذاق کرنے والا سبب کے لئے مختار ہے اور اس کے ساتھ  
راضی ہے نہ اس کے حکم کے ساتھ اور ان اسباب کا حکم رد اور تاخیر کا احتمال نہیں رکھتا۔ کیا تو نہیں دیکھتا کہ وہ  
خيار شرط کا احتمال نہیں رکھتا اور بہر حال وہ جن میں مال مقصود ہوتا ہے جیسے خلع اور مال پر طلاق اور قتل عمد سے صلح  
تو کتاب الاکراہ میں خلع کے بارے میں ذکر کیا گیا ہے کہ بے شک طلاق واقع ہو جائے گی اور مال لازم ہوگا یہ  
امام ابو یوسف رحمہ اللہ اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک ہے اس لیے کہ ان کے نزدیک خلع خيار شرط کا احتمال نہیں رکھتی  
برابر ہے کہ اس کے اصل کے ساتھ مذاق کریں یا بدل کی مقدار کے ساتھ یا اس کی جنس کے ساتھ ان کے  
ز نزدیک مسمی (مال) واجب ہوگا اور یہ اس کی طرح ہو گیا جو بعتا فسخ کا احتمال نہیں رکھتا۔ بہر حال امام ابو حنیفہ

ﷺ کے نزدیک پس بے شک طلاق ہر حالت میں اس کے اختیار پر موقوف رہے گی کیونکہ یہ بمنزلہ اختیار شرط ہے اور اس کی جانب سے اختیار شرط میں امام ابوحنیفہ ﷺ سے نص کی گئی ہے کہ بیشک طلاق واقع نہ ہوگی اور مال واجب نہ ہوگا مگر عورت چاہے تو طلاق واقع ہو جائے گی اور مال واجب ہوگا پس اسی طرح یہاں بھی لیکن وہ تین دن کے ساتھ مقدر نہیں ہے اور اسی طرح یہ اس کی نظر میں ہے۔

### --- تَوْضِيح ---

طلاق، عتاق، وغیرہ میں ہزل باطل، خلع میں امام اعظم ﷺ اور صاحبین کا اختلاف:

اسی طرح طلاق، عتاق، عفوعن القصاص، یمین اور نذر میں ہزل باطل ہوگا اور یہ امور لازم ہونگے کیونکہ حدیث پاک میں ہے کہ تین چیزوں میں ہزل بھی جد ہے نکاح، طلاق اور یمین بعض دوسری احادیث میں رجعت، عتاق، نذر اور عفوعن القصاص بھی ان میں مندرج ہیں دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ ہازل سبب میں مختار ہے اور اس میں راضی ہے مگر اس کے حکم پر راضی نہیں اور ان مذکورہ اسباب کا حکم رد اور تاخیر کا احتمال نہیں رکھتا تو ہازل راضی ہو یا نہ ہو یہ امور واقع ہو جائیں گے یہاں تک کہ یہ اسباب تاخیر کو قبول نہیں کرتے کہ کوئی شخص عورت کو طلاق دے اور اپنے لئے اختیار رکھے تو طلاق فوراً واقع ہو جائیگی وہ امور جن میں مال مقصود ہوتا ہے جیسے خلع، مال دینے پر طلاق اور قتل عمد پر صلح تو مبسوط کے کتاب الاکراہ میں ذکر کیا گیا ہے کہ خلع میں طلاق واقع ہوگی اور مال لازم ہوگا یہ صاحبین کا قول ہے کیونکہ ان کے نزدیک خلع اختیار شرط کا احتمال نہیں رکھتی برابر ہے کہ اصل عقد میں ہزل ہو یا بدل کی مقدار یا جنس میں ہر صورت میں مستثنیٰ واجب ہوگا اور یہ اسکی طرح ہوگا کہ جو تبعا احتمال فسخ نہ رکھے جیسے نکاح میں مال مقصود نہیں مگر ہزل اس میں مؤثر نہیں ہوتا جیسے گزر چکا امام اعظم ﷺ فرماتے ہیں کہ طلاق عورت کے اختیار پر موقوف ہوگی اور ہزل کی تمام صورتیں بمنزلہ اختیار شرط ہیں اور امام ابوحنیفہ ﷺ سے بطور نص ثابت ہے کہ عورت کی طرف سے اختیار شرط میں نہ طلاق ہوگی اور نہ مال لازم ہوگا مگر جب عورت اختیار کر لے تو پھر طلاق واقع ہوگی اور مال بھی لازم ہوگا اور یہاں اختیار شرط تین دن کے ساتھ مقدر نہ ہوگا بخلاف بیع کے کہ وہ اختیار تین دن سے مقدر ہے کیونکہ بیع از قبیل

اثبات ہے اور طلاق از قبیل اسقاطات ہے تو اسے بیچ پر قیاس نہیں کیا جاسکتا اور اس مسئلہ کے نظائر میں بھی یہی اختلاف ہے یعنی طلاق علی مال اور صلح عن دم العمد پر مال میں حکم اسی طرح ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے بطور نص اس کا ثبوت جامع صغیر میں ہے۔



ثُمَّ إِنَّهُ إِنَّمَا يَجِبُ الْعَمَلُ بِالْمُوَاضِعَةِ فِيمَا يُؤْتِرُ فِيهِ الْهَزْلُ إِذَا اتَّفَقَا عَلَى الْبِنَاءِ أَمَا إِذَا اتَّفَقَا عَلَى أَنَّهُ لَمْ يَحْضُرْهُمَا شَيْءٌ أَوْ اخْتَلَفَا حُمِلَ عَلَى الْجِدِّ وَجُعِلَ الْقَوْلُ قَوْلَ مَنْ يَدْعِيهِ فِي قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ خِلَافًا لُهُمَا وَأَمَّا الْإِقْرَارُ فَالْهَزْلُ يُبْطِلُهُ سَوَاءً كَانَ الْإِقْرَارُ بِمَا يَحْتَمِلُ الْفُسْخَ أَوْ بِمَا لَا يَحْتَمِلُهُ لِأَنَّ الْهَزْلَ يَدُلُّ عَلَى عَدَمِ الْمُخْبَرِ بِهِ وَكَذَلِكَ تَسْلِيمُ الشُّفْعَةِ بَعْدَ الطَّلَبِ وَالْإِشْهَادِ يُبْطِلُهُ الْهَزْلُ لِأَنَّهُ مِنْ جِنْسٍ مَا يُبْطِلُ بِخِيَارِ الشَّرْطِ وَكَذَلِكَ إِبْرَاءُ الْغَرِيمِ وَأَمَّا الْكَافِرُ إِذَا تَكَلَّمَ بِكَلِمَةِ الْإِسْلَامِ وَتَبَرَّأَ عَنْ دِينِهِ هَا زِلَا يَجِبُ أَنْ يُحْكَمَ بِإِيمَانِهِ كَالْمُكْرَهِ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ انْشَاءٍ لَا يَحْتَمِلُ حُكْمَهُ الرَّدِّ وَالتَّرَاجُحِ.

ترجمہ..... پھر جن میں ہزل موثر ہوتا ہے مواضعت کے ساتھ عمل صرف اس وقت ہوگا جب وہ دونوں بنا پر متفق ہو گئے اور بہر حال جب انہوں نے اس بات پر اتفاق کیا انہیں کوئی چیز یاد نہیں اور یا انہوں نے اختلاف کیا تو اس کو جود پر محمول کیا جائے گا اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول میں اس کا قول معتبر سمجھا جائے گا جو جود کا دعویٰ کرتا ہے صاحبین اس کے خلاف ہیں اور بہر حال اقرار تو ہزل اس کو باطل کر دے گا برابر ہے کہ اقرار اس کا ہو جو احتمال فسخ رکھتا ہے یا نہیں رکھتا اس لیے کہ ہزل جس کی خبر دی گئی اس کے نہ ہونے پر دلالت کرتا ہے اور اسی طرح طلب اور اِشہاد کے بعد شفیعہ کو چھوڑ دینا اسے ہزل باطل کر دیتا ہے کیونکہ وہ اس کی جنس سے ہے جو خیار شرط سے باطل ہو جاتا ہے اور اسی طرح قرضدار کو بری کر دینا اور بہر حال کافر جب اسلام کا کلمہ بولے اور مذاق کرتے ہوئے اپنے دین سے بیزاری کرے تو اس کے ایمان کا حکم لگانا واجب ہے جس طرح مکرمہ کیونکہ یہ بمنزلہ انشاء ہے اس کا حکم رد اور تاخیر کا احتمال نہیں رکھتا۔



## --- توضیح ---

وہ امور جن میں ہزل مؤثر ہے اُن کا حکم، ائمہ کا اختلاف:

پھر مصنف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جن امور میں ہزل مؤثر ہوتا ہے تو ان میں مواضعت پر عمل اس وقت واجب ہوتا ہے جب وہ مواضعت علی البناء کریں اور اس پر قائم رہیں جب وہ مواضعت پر قائم نہ رہیں بلکہ اس بات پر اتفاق کریں کہ ان کے ذہن میں کوئی بات نہ تھی اور انہیں کچھ یاد نہ تھا یا وہ اختلاف کریں ایک بنا کا قول کرے اور دوسرا اعتراض کا تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کا قول معتبر ہوگا جو جدید یعنی سچ صحیح کو ثابت کرے اور وہ ہزل کے لیے ناسخ ہوگا۔ صاحبین اس سے اختلاف رکھتے ہیں۔

اقرار میں ہزل کے احکام کی وضاحت:

اقرار بھی عوارضِ مکتبہ میں ہے اقرار کو ہزل باطل کرتا ہے وہ اقرار ان چیزوں میں ہو جو فسخ کا احتمال رکھتی ہیں یا نہیں رکھتیں کیونکہ ہزل جس کی خبر دی گئی اس کے عدم پر دلالت کرتا ہے اور اخبار سے اگرچہ مخبر بہ کے وجود پر دلالت ہوتی ہے مگر بطریق ہزل دلالت نہیں ہوتی کیونکہ منافی کے ساتھ شی کا ثبوت ممتنع ہے اسی طرح طلب اور اشہاد کے بعد شفع کا ہزل کے طور پر شفعہ کو چھوڑ دینا باطل ہے وہ اپنے شفعہ پر برقرار رہے گا اور تسلیم شفعہ کو ہزل باطل کر دیگا کیونکہ تسلیم شفعہ اس جنس سے ہے جو اختیار شرط سے باطل ہو جاتا ہے اسی طرح قرضدار کو قرضہ سے بری کر دینا اس کو بھی ہزل باطل کر دیتا ہے اور قرضہ حسب سابق باقی رہے گا۔ کافر اگر ہزل کے طور پر اپنے دین سے بیزاری کا اظہار کرے اور کلمہء اسلام سے تکلم کرے تو واجب ہے کہ اس کے ایمان کا حکم لگایا جائے جیسے مجبوری اور بے بسی یعنی اکراہِ کامل میں اس کے اسلام کا حکم لگایا جاتا ہے کیونکہ کافر کا ایمان بمنزلہ انشاء ہے اور انشاء کا حکم رد اور تراخی کا احتمال نہیں رکھتا بلکہ انشاء پر فی الفور حکم مترتب ہوگا یہ طلاق اور عتاق کی طرح ہے کہ ان میں ہزل مؤثر نہیں ہوتا ان کا حکم فوری طور پر ثابت ہو جاتا ہے۔

-----☆☆☆☆☆-----

وَأَمَّا السَّفَهُ فَلَا يَخْلُ بِالْأَهْلِيَّةِ وَلَا يَمْنَعُ شَيْئًا مِنْ أَحْكَامِ الشَّرْعِ وَلَا يُوجِبُ الْحَجَرَ أَصْلًا  
عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَكَذَا عِنْدَ غَيْرِهِ فِيمَا لَا يَبْطُلُهُ الْهَزْلُ لِأَنَّهُ مُكَابَرَةٌ الْعَقْلِ بِغَلْبَةِ الْهَوَىٰ فَلَمْ يَكُنْ  
سَبَبًا لِلنَّظَرِ وَمَنْعُ الْمَالِ عَنِ السَّفِيهِ الْمُبْدِرِ فِي أَوَّلِ الْبُلُوغِ ثَبَتَ بِالنَّصِّ إِمَّا عُقُوبَةً عَلَيْهِ أَوْ غَيْرَ  
مَعْقُولِ الْمَعْنَى فَلَا يَحْتَمِلُ الْمُقَايَسَةَ.

ترجمہ..... اور بہر حال سفاہت تو وہ اہلیت میں مغل نہیں ہے اور احکام شرع میں کسی چیز کو مانع نہیں ہے اور  
امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حجر کو بالکل واجب نہیں کرتی اسی طرح آپ کے علاوہ کے نزدیک ان چیزوں  
میں جن کو ہزل باطل نہیں کرتا کیونکہ وہ خواہش نفسانی کے غلبے سے عقل کی ہٹ دھرمی ہے تو یہ نظر رحمت کے  
لیے سبب نہ بنے گا اور فضول خرچ سفیہ سے بلوغ کی ابتدا میں مال کا روکنا نص سے ثابت ہوایا اس پر سزا  
کے طور پر یا غیر معقول المعنی ہے تو یہ مقایست کا احتمال نہیں رکھتا۔

### --- تَوْضِيح ---

سفاہت کی تعریف، یہ اہلیت کے منافی نہیں، امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ پر اعتراض اور جواب:  
سفاہت بھی عوارض مکتبہ میں سے ہے اور اس کا مفہوم ایسی خفت اور تلون مزاجی ہے جو انسان کو  
فضول خرچی، فضول گوئی اور عقل و فہم کے معیار سے گرے ہوئے امور کا مرتکب بنا دیتی ہے۔ سفاہت اہلیت  
احکام کے منافی نہیں اور شرعی احکام کے لیے کچھ بھی مانع نہیں اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بالکل حجر کو  
ثابت نہیں کرتی اور جن امور کو ہزل باطل نہیں کرتا اس میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی  
موقف ہے کیونکہ سفاہت خواہشات نفس کے غلبے کی وجہ سے عقل کے مقابلے میں انکار اور ہٹ دھرمی ہے پس  
یہ نظر رحمت اور درگزر کا موجب نہیں۔

پھر مصنف امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ پر ایک اعتراض کا جواب دیتے ہیں کہ آپ ابتدائے بلوغ بلکہ پچیس سال

سفیہ کو مال نہ دینے کا قول فرماتے ہیں تاکہ اس کا مال محفوظ رہے ادھر آپ فرماتے ہیں کہ سفاہت نظر رحمت کا سبب نہیں۔ جواب یہ ہے کہ اول بلوغ میں سفیہ فضول خرچ کے لیے مال کو روکنا نص قرآن سے ثابت ہے جس طرح فرمان الہی ہے وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الْخَالِصَةَ يَأْتُوهُم بِطُورٍ عَقُوبَتٍ ہے کہ اس کی فضول خرچی مکابرة العقل ہے یا پھر اس کا معنی عقل کے ادراک سے بلند و بالا ہے کہ عقل و تمیز کے باوجود بالغ عاقل سے اس کے مال کو روکا جائے یہ قیاس کی شرائط کے خلاف ہے کیونکہ قیاس میں شرط ہے کہ مقیس علیہ معقول المعنی ہو اور عقوبت یعنی سزا نہ ہو اور یہ شرط یہاں نہیں پائی جاتی تو منع مال پر حجر کو قیاس نہیں کیا جاسکتا۔



وَأَمَّا الْخَطَا فَهُوَ نَوْعٌ جُعِلَ عُذْرًا صَالِحًا لِسُقُوطِ حَقِّ اللَّهِ تَعَالَى إِذَا حَصَلَ عَنْ اجْتِهَادٍ وَشُبْهَةٍ فِي الْعُقُوبَةِ حَتَّى قِيلَ إِنَّ الْخَاطِيَّ لَا يَأْتِمُّ وَلَا يُؤَاخَذُ بِحَدِّ وَلَا قِصَاصٍ لِكِنَّةِ لَا يَنْفَكُ عَنْ ضَرْبِ تَقْصِيرٍ يَصْلُحُ سَبَبًا لِلْجَزَاءِ الْقَاصِرِ وَهُوَ الْكُفَّارَةُ وَصَحَّ طَلَاقُهُ عِنْدَنَا وَيَجِبُ أَنْ يَنْعَقِدَ بَيْعُهُ كَبَيْعِ الْمُكْرَهِ.



ترجمہ..... اور بہر حال خطا تو وہ ایک قسم ہے جب اجتہاد سے حاصل ہو یا عقوبت میں شبہ سے اللہ تعالیٰ کے حق کے سقوط کے لیے صلاحیت رکھنے والا عذر بنایا گیا یہاں تک کہا گیا کہ خاطی گناہگار نہیں ہوگا اور حد اور قصاص میں اس کا مواخذہ نہیں کیا جائے گا لیکن وہ ایک قسم کی تقصیر سے جدا نہیں ہوتا تو جزائے قاصر کا سبب ہوگا اور وہ کفارہ ہے اور ہمارے نزدیک اس کی طلاق صحیح ہے اور واجب ہے کہ مکراہ کی بیع کی طرح اس کی بیع منعقد ہو جائے۔

### --- تَوْضِيح ---

خطا کی تعریف، عذر بننے کی شرط، حقوق العباد میں خطا معتبر نہیں:

خطا یعنی غلطی کہ فعل میں قصد و ارادہ نہ ہو تو یہ ایک قسم کا عذر ہے جو اللہ تعالیٰ کے حق کے سقوط کی صلاحیت

رکھتا ہے جب اجتہاد سے حاصل ہو یا عقوبت میں شبہ ہو یہاں تک کہ خطا کرنے والا گناہگار نہ ہوگا اور حد و قصاص میں اس کا مواخذہ نہ کیا جائے گا مگر خطا قدرے تقصیر سے خالی نہیں کہ اس میں بے احتیاطی اور بے پروائی کا پہلو ہوتا ہے اس لیے جزائے قاصر کا سبب بننے کی صلاحیت رکھتی ہے اور وہ کفارہ ہے مثلاً قبلے کی طرف منہ اجتہاد سے کیا کہ وہاں اور کوئی ذریعہ نہ تھا نماز کے بعد معلوم ہوا کہ قبلہ تو جانب مخالف میں تھا تو نماز بھی جائز ہوگی اور بندہ گناہگار بھی نہ ہوگا۔ واضح ہو کہ خطا حقوق العباد کے سقوط کا سبب نہیں جیسے کسی نے غیر کی بکری کو غلطی سے شکار سمجھا اور اسے تیر مار دیا وہ ہلاک ہوگئی یا غیر کے مال کو غلطی سے اپنا مال سمجھ کر کھا گیا پھر معلوم ہوا کہ وہ غیر کا مال تھا تو اس پر بکری اور مال کی ضمان ہوگی اور یہ خطا حق کے سقوط کا باعث نہ بنے گی اور خاطمی کی طلاق ہمارے نزدیک واقع ہو جائیگی اور واجب ہے کہ خاطمی کی بیع بھی مجبور اور بے بس کی بیع کی طرح منعقد ہونی چاہئے کیونکہ طلاق میں ارادہ طلاق مخفی امر ہے تو ہم نے خاطمی کی طلاق کو ظاہر سبب یعنی عقل و بلوغ اور الفاظ طلاق سے ثابت کر دیا اور مجبور کی بیع اہل سے صادر ہوئی مگر مجبوری اور بے بسی تھی ہم نے اسے بیع فاسد قرار دیا مصنف کو چونکہ احناف حضرات سے کوئی روایت نہ مل سکی تو اس کی بیع کو مجبور اور بے بس کی بیع پر قیاس کرتے ہوئے محتاط الفاظ فرمائے کہ ضروری ہے خاطمی کی بیع منعقد ہونی چاہیے۔



وَأَمَّا السَّفَرُ فَهُوَ مِنْ أَسْبَابِ التَّخْفِيفِ يُؤَثِّرُ فِي قَصْرِ ذَوَاتِ الْأَرْبَعِ وَفِي تَأْخِيرِ الصَّوْمِ لَكِنَّهُ لَمَّا كَانَ مِنَ الْأُمُورِ الْمُخْتَارَةِ وَلَمْ يَكُنْ مُوجِبًا ضَرُورَةً لَازِمَةً قِيلَ إِنَّهُ إِذَا أَصْبَحَ صَائِمًا وَهُوَ مُسَافِرٌ أَوْ مُقِيمٌ فَسَافَرَ لَا يَبَاحُ لَهُ الْفِطْرُ بِخِلَافِ الْمَرِيضِ وَلَوْ أَفْطَرَ كَانَ قِيَامُ السَّفَرِ الْمُبِيحِ شُبْهَةً فِي إِيْجَابِ الْكُفَّارَةِ وَلَوْ أَفْطَرَ ثُمَّ سَافَرَ لَا يَسْقُطُ عَنْهُ الْكُفَّارَةُ بِخِلَافِ مَا إِذَا مَرَضَ لَمَّا قُلْنَا.

ترجمہ..... اور بہر حال سفر تو وہ تخفیف کے اسباب میں سے ہے، چار رکعتوں والی نماز کی قصر میں اور روزے کی تاخیر میں اثر کرتا ہے لیکن چونکہ وہ اختیاری امور میں سے ہے اور ضرورتِ لازمہ کا موجب نہیں ہے کہا

گیا بے شک جب صوم کی حالت میں اس نے صبح کی اور وہ مسافر ہے یا مقیم ہے پھر سفر کیا اس کے لیے روزہ توڑنا جائز نہیں بخلاف مریض کے اور اگر اس نے روزہ توڑ دیا تو جواز ثابت کرنے والے سفر کا قیام کفارہ واجب کرنے میں شبہ ہوگا اور اگر اس نے روزہ توڑ دیا پھر سفر کیا تو اس سے کفارہ ساقط نہ ہوگا بخلاف اس کے جب وہ بیمار ہو گیا بوجہ اس کے جوہم نے کہا۔

### --- توضیح ---

سفر عوارض کسی میں سے ہے، سفر اور مرض کے احکام میں فرق:

سفر عوارض مُتَعَسِبہ میں سے ہے اور وہ چار رکعت نماز کی قصر اور صوم میں تاخیر کے اسباب تخفیف میں سے ہے مگر چونکہ اختیاری امور میں سے ہے اور ضرورتِ لازمہ کا موجب نہیں کہ روزہ نہ رکھنے کو واجب کر دے کیونکہ سفر کے باوجود روزہ رکھا جاسکتا ہے تو کہا گیا ہے جب مسافر نے روزے سے صبح کی یا مقیم نے سفر اختیار کیا اور وہ روزے سے تھا تو ان کے لیے روزہ توڑنے کی اجازت نہیں اور اگر اس نے روزہ توڑ دیا تو قیام سفر جو روزہ نہ رکھنے کے لیے اباحت ثابت کرتا ہے کفارے کے وجوب میں شبہ بن جائے گا اور ان دونوں صورتوں میں اس پر قضا ہوگی کفارہ نہ ہوگا اور اگر مقیم نے روزہ توڑ دیا پھر سفر کیا تو اس سے کفارہ ساقط نہ ہوگا مریض کا مسئلہ اس کے خلاف ہے بوجہ اس کے جوہم نے کہا کہ مرض عوارض سماوی میں سے ہے اس میں بندے کا اختیار نہیں تو گویا اس نے بیماری میں روزہ توڑا اور اگر اس نے صحت کی حالت میں روزہ توڑا پھر بیمار ہو گیا تو اس سے کفارہ ساقط ہوگا۔

-----☆☆☆☆☆-----

وَأَمَّا الْإِكْرَاهُ فَنَوْعَانِ كَامِلٌ يُفْسِدُ الْإِخْتِيَارَ وَيُوجِبُ الْإِلْجَاءَ وَقَاصِرٌ يُعَدِمُ الرِّضَاءَ  
وَلَا يُوجِبُ الْإِلْجَاءَ وَالْإِكْرَاهُ بِجُمْلَتِهِ لَا يَنَافِي أَهْلِيَّةٌ وَلَا يُوجِبُ وَضْعَ الْخِطَابِ بِحَالٍ لِأَنَّ  
الْمُكْرَهَ مُبْتَلَى وَالْإِبْتِلَاءُ يُحَقِّقُ الْخِطَابَ الْآتِرَى أَنَّهُ مُتَرَدِّدٌ بَيْنَ فَرَضٍ وَحَظْرٍ وَإِبَاحَةٍ وَرُخْصَةٍ  
وَيَأْتِي فِيهِ مَرَّةٌ وَيُوجَرُ أُخْرَى فَلَا رُخْصَةَ فِي الْقَتْلِ وَالْجَرْحِ وَالزَّنَا بَعْدَ الْإِكْرَاهِ أَصْلًا وَلَا حَظْرًا

مَعَ الْكَامِلِ مِنْهُ فِي الْمَيْتَةِ وَالْخَمْرِ وَالْخِنْزِيرِ وَرُخْصَ فِي إِجْرَاءِ كَلِمَةِ الْكُفْرِ وَافْسَادِ الصَّلَاةِ  
وَالصُّومِ وَإِتْلَافِهِ مَالَ الْغَيْرِ وَالْجِنَايَةَ عَلَى الْإِحْرَامِ وَتَمَكُّينِ الْمَرْأَةِ مِنَ الزِّنَا فِي الْإِكْرَاهِ الْكَامِلِ  
وَأَنَّمَا فَارَقَ فِعْلُهَا فِعْلَهُ فِي الرُّخْصَةِ لِأَنَّ نِسْبَةَ الْوَلَدِ لَا تَنْقَطِعُ عَنْهَا فَلَمْ يَكُنْ فِي مَعْنَى الْقَتْلِ  
بِإِخْلَافِ الرَّجُلِ.

ترجمہ..... اور بہر حال اکراہ تو اس کی دو قسمیں ہیں کامل جو اختیار کو فاسد کر دیتا ہے اور بے بسی کو ثابت کرتا ہے اور قاصر جو رضا کو معدوم کر دیتا ہے اور بے بسی کو ثابت نہیں کرتا اور اکراہ اپنی تمام اقسام کے ساتھ اہلیت کے منافی نہیں اور کسی حال میں خطاب ہٹانے کو واجب نہیں کرتا کیونکہ مکروہ بتلا ہوتا ہے اور ابتلاء خطاب کو ثابت کرتا ہے کیا تو نہیں دیکھتا کہ وہ فرض اور ممانعت اور اباحت اور رخصت کے درمیان متردد ہوتا ہے اور (مکروہ) کبھی اس میں گناہ گار ہوتا ہے اور کبھی اس کو اجرد یا جاتا ہے پس اکراہ کے عذر سے قتل اور زخم لگانے اور بدکاری میں بالکل رخصت نہ ہوگی اور اس سے کامل میں مردار اور شراب اور خنزیر میں ممانعت نہ ہوگی اور اس کو کلمہ کفر کو (زبان پر) جاری کرنے اور نماز کے فاسد کرنے اور صوم کے فاسد کرنے اور اس کو غیر کے مال تلف کرنے اور احرام پر جنایت کرنے اور عورت کو بدکاری سے قدرت دینے میں اکراہ کامل میں رخصت دی جائے گی اور اس عورت کا فعل رخصت میں مرد سے صرف اس لیے جدا ہوا کہ بیشک اس سے اولاد کی نسبت منقطع نہیں ہوتی پس یہ قتل کے معنی میں نہ ہوگا بخلاف مرد کے۔

### --- تَوْضِيح ---

اکراہِ کامل اور قاصر کی تعریف، اقسام و احکام:

اکراہ کی دو قسمیں ہیں اکراہِ کامل جو اختیار کو فاسد کر دے اور مجبوری اور بے بسی کو ثابت کرے دوسرا اکراہِ قاصر جو مجبوری اور بے بسی کو ثابت نہ کرے مگر رضا مندی کو معدوم کر دے اکراہ اپنی تمام قسموں کے ساتھ اہلیت

کے منافی نہیں اور کسی حالت میں خطاب کے سقوط کا موجب نہیں کیونکہ مجبور بتلا ہے اور ابتلاء خطاب کو ثابت کرتا ہے کیونکہ مجبور مترد ہوتا ہے فرض، ممنوع، مباح اور رخصت میں کبھی اس میں وہ گناہگار ہوتا ہے اور کبھی اس کو اجر ملتا ہے پس اکراہ کے عذر سے قتل، زخم لگانے اور بدکاری میں بالکل رخصت نہیں ہے اور جب اکراہ کامل ہو تو پھر ممانعت نہیں ہوتی جیسے مردار کھانا، شراب پینا اور خنزیر کا گوشت کھانا اس حالت میں اس کے لیے مباح ہوتا ہے اگر وہ ان چیزوں کو اکراہ کامل اور حالت اضطرار میں نہ کھائے گا تو گناہگار ہوگا اور اس کو زبان پر کلمہ کفر لانے، بشرطیکہ دل میں تصدیق ہو نماز اور روزے کو فاسد کرنے، غیر کے مال کو تلف کرنے، احرام میں جنایت کرنے اور عورت کے لیے بدکاری کے مرتکب ہونے میں رخصت ہے اور اگر کسی نے رخصت پر عمل نہ کیا اور عزیمت پر عمل کر کے ان تمام امور سے انکار کیا اور قتل کر دیا گیا تو اسے اجر و ثواب ملے گا مرد کو اکراہ کامل میں بدکاری کی رخصت نہیں کیونکہ ولد سے اس کی نسبت منقطع ہو جاتی ہے جب کہ عورت سے ولد کی نسبت منقطع نہیں ہوتی اور اکراہ کامل میں مرد مجبوری اور بے بسی میں یہ فعل نہیں کر سکتا بخلاف عورت کے وہ اس میں مجبور و لاچار ہوتی ہے اسی وجہ سے اس عورت کا فعل مرد کے فعل سے جدا ہو گیا چونکہ انقطاع نسبت قتل ولد کے معنی میں ہے اور یہ مرد میں ہوتا ہے عورت میں نہیں ہوتا اس لیے اس کا فعل قتل کے معنی میں نہیں۔



وَلِهَذَا أَوْجِبَ الْإِكْرَاهُ الْقَاصِرُ شُبْهَةً فِي دَرَجَةِ الْحَدِّ عَنْهَا دُونَ الرَّجُلِ فَثَبَّتْ بِهِذِهِ الْجُمْلَةَ أَنَّ الْإِكْرَاهَ لَا يَصْلُحُ لِإِبْطَالِ شَيْءٍ مِنَ الْأَقْوَالِ وَالْأَفْعَالِ جُمْلَةً إِلَّا بِدَلِيلٍ غَيْرِهِ عَلَى مِثَالِ فِعْلِ الطَّائِعِ وَإِنَّمَا يَظْهَرُ أَثَرُ الْإِكْرَاهِ إِذَا تَكَامَلَ فِي تَبْدِيلِ النَّسْبَةِ وَآثَرُهُ إِذَا قَصُرَ فِي تَفْوِيتِ الرِّضَاءِ فَيَفْسُدُ بِالْإِكْرَاهِ مَا يَحْتَمِلُ الْفُسْخَ وَيَتَوَقَّفُ عَلَى الرِّضَاءِ مِثْلَ الْبَيْعِ وَالْإِجَارَةِ وَلَا يَصِحُّ الْأَقَارِيرُ كُلُّهَا لِأَنَّ صِحَّتَهَا تَعْتَمِدُ قِيَامَ الْمُخْبَرِ بِهِ وَقَدْ قَامَتْ دَلَالَةٌ عَدَمِهِ وَإِذَا اتَّصَلَ الْإِكْرَاهُ بِقَبُولِ الْمَالِ فِي الْخُلْعِ فَإِنَّ الطَّلَاقَ يَقَعُ وَالْمَالُ لَا يَجِبُ لِأَنَّ الْإِكْرَاهَ يُعَدُّمُ الرِّضَاءَ بِالسَّبَبِ وَالْحُكْمَ جَمِيعًا وَالْمَالُ يُنْعَدُّمُ عِنْدَ عَدَمِ الرِّضَاءِ فَكَأَنَّ الْمَالَ لَمْ يُوجَدْ فَوْقَ الطَّلَاقِ بِغَيْرِ

مَالٍ كَطَّلَاقِ الصَّغِيرَةِ عَلَى مَالٍ بِخِلَافِ الْهَزْلِ لِأَنَّهُ يَمْنَعُ الرِّضَاءَ بِالْحُكْمِ دُونَ السَّبَبِ فَكَانَ  
كَشَرْطِ الْخِيَارِ عَلَى مَأْمُرٍ.

ترجمہ..... اور اس لیے کہ اکراہِ قاصر عورت سے حد کے گرانے میں شبہ واجب کرتا ہے نہ کہ مرد سے تو اس تمام سے ثابت ہوا کہ اکراہ تمام اقوال اور افعال سے کسی چیز کو باطل کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتا مگر ایسی دلیل کے ساتھ جو اس کو تبدیل کر دے بغیر اکراہ اطاعت کرنے والے کے فعل کی مثال پر اور اکراہ جب کامل ہو تبدیل نسبت میں اور جب قاصر ہو رضا کے معدوم ہونے میں صرف اس کا اثر ظاہر ہوتا ہے پس وہ جو فسخ کا احتمال رکھتا ہے اکراہ سے فاسد ہو جائے گا اور رضا پر موقوف رہے گا جیسے بیع اور اجارہ اور اقرار سب کے سب صحیح نہ ہونگے کیونکہ ان کی صحت جس چیز کی خبر دی جائے اس کے قیام کا تقاضا کرتی ہے حالانکہ اس کے عدم کی دلیل قائم ہو چکی اور جب خلع میں مال قبول کرنے کے ساتھ اکراہ کا اتصال ہو جائے تو بیشک طلاق واقع ہو جائے گی اور مال واجب نہ ہوگا کیونکہ اکراہ سبب اور حکم دونوں کے ساتھ رضا کو معدوم کر دیتا ہے اور رضا کے نہ ہونے کے وقت مال معدوم ہو جاتا ہے پس گویا مال نہ پایا گیا تو مال کے بغیر طلاق واقع ہوگئی جس طرح مال پر صغیرہ کی طلاق بخلاف مذاق کے اس لیے کہ وہ رضا باحکم کا مانع ہوتا ہے نہ سبب کا پس وہ شرط خیار کی طرح ہو گیا اس کے مطابق جو گزر گیا۔

### --- توضیح ---

اکراہِ قاصر سے بدکاری کی حد میں عورت کو رعایت:

یہی وجہ ہے کہ اکراہِ قاصر بدکاری کی حد میں عورت کے لیے شبہ بن جاتا ہے وہ مرتکب گناہ تو ہوتی ہے مگر اس پر حد نہیں لگائی جاتی اور یہ حکم مرد کے لیے نہیں ہے پس ان تمام امور کے بیان سے ثابت ہوا کہ اکراہِ اقوال و افعال میں کسی کو باطل کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتا مگر جب اس حالت میں کوئی دلیل اس کے فعل و قول کو تبدیل



کردے تو وہ تبدیل ہوگا جس طرح اکراہ کے بغیر انسان کا فعل و قول دلیل سے بدل جاتا ہے جیسے کسی شخص کو مجبور کیا گیا کہ تو عورت کو طلاق دے اور اس نے طلاق کو معلق کر دیا اور کہا اَنْتِ طَالِقٌ اِنْ دَخَلْتِ الْكُوفَةَ تو یہ طلاق فوراً واقع نہ ہوگی اور تعلیق کی وجہ سے اس میں تبدیلی آجائے گی کہ کوفہ میں داخل ہونے سے قبل اس کو طلاق نہ ہوگی۔

اکراہِ کامل سے فعل کی نسبت تبدیل، اس میں اقرار اور خلع کا حکم:

اکراہِ جبِ کامل ہو تو فعل کی نسبت کی تبدیلی میں اس کا اثر ظاہر ہوتا ہے کہ مجبور و بے بس کی طرف فعل کی نسبت نہیں رہتی بلکہ مکراہ بکسر الراء کی طرف کی جاتی ہے بشرطیکہ اس تبدیلی سے کوئی مانع نہ ہو اور فعل تبدیل ہونے کی صلاحیت رکھتا ہو اور اکراہِ جبِ قاصر ہو تو رضا کی تفویت میں اثر رکھتا ہے تو وہ امور جو فتح کا احتمال رکھتے ہیں اور رضا مندی پر موقوف ہوتے ہیں فاسد ہو جاتے ہیں جیسے بیع، اجارہ کہ اکراہِ قاصر سے منعقد تو ہو جاتے ہیں کہ ان کا صدور اہل سے محل میں ہوا ہے مگر رضا کے فوت ہونے سے فاسد ہوتے ہیں بعد میں اگر مکراہ بفتح الراء ان کو جائز قرار دے تو صحیح ہو جائیں گے اور اکراہِ کامل و قاصر سے ہر قسم کے اقرار صحیح نہیں ہوتے کیونکہ اقرار کی صحت جس کی خبر دی گئی اس کے قیام کا تقاضا کرتی ہے اور اس کے نہ ہونے پر دلیل قائم ہو چکی کہ اس نے اپنے نفس سے ضرر کے دفع کے لیے اقرار کیا اور اگر اکراہِ کامل یا قاصر خلع میں مال قبول کرنے سے متصل ہو تو طلاق واقع ہو جائے گی اور مال لازم نہ ہوگا کیونکہ اکراہِ سبب اور اس کے حکم سب کے ساتھ رضا کو معدوم کر دیتا ہے اور عدم رضا سے مال منعدم ہو جائے گا یا مال پایا ہی نہیں گیا تو طلاق بغیر مال واقع ہو جائے گی جیسے چھوٹی بچی کی مال پر طلاق اس کے قبول پر موقوف ہوتی ہے کہ جب وہ قبول کی صلاحیت رکھتی ہو تو اس کے قبول سے طلاق واقع ہو جائے گی مگر مال لازم نہ ہوگا۔

ہزل اور اکراہ پر ایک اعتراض اور جواب:

یہاں ایک سوال ہوتا تھا کہ اکراہِ ہزل سے ملا ہوا ہے یعنی خلع کی صورت میں حضراتِ صاحبین کے نزدیک خلع میں ہزل سے طلاق ہو جاتی ہے اور مال بھی لازم ہو جاتا ہے تو مصنف اس کا جواب دیتے ہیں کہ ہزل کا مسئلہ اس کے خلاف ہے کیونکہ ہزل حکم کے ساتھ رضا سے مانع ہے سبب کے ساتھ رضا سے مانع نہیں تو یہ عورت

کی جانب سے بمنزلہ اختیار شرط ہو گیا کہ وہ خلع پر راضی ہوئی اور کہا کہ مجھے خیار دیا جائے اب رضا بالسبب تو پائی گئی مگر رضا بالحکم نہیں اگر وہ مال قبول نہ کرے تو طلاق نہ ہوگی جس طرح باب ہزل میں گزر چکا تو معلوم ہوا کہ ہزل اور اکراہ میں فرق ہے کہ ہزل صرف رضا بالحکم سے مانع ہوتا ہے اور اکراہ سبب اور حکم دونوں سے مانع ہوتا ہے۔

-----☆☆☆☆☆-----

وَإِذَا اتَّصَلَ الْإِكْرَاهُ الْكَامِلُ بِمَا يَصْلُحُ أَنْ يَكُونَ الْفَاعِلُ فِيهِ آلَةٌ لِغَيْرِهِ مِثْلُ إِتْلَافِ النَّفْسِ وَالْمَالِ يُنْسَبُ الْفِعْلُ إِلَى الْمُكْرِهِ وَ لَزِمَهُ حُكْمُهُ لِأَنَّ الْإِكْرَاهَ الْكَامِلَ يَفْسِدُ الْإِخْتِيَارَ وَالْفَاسِدَ فِي مُعَارَضَةِ الصَّحِيحِ كَالْعَدَمِ فَصَارَ الْمُكْرَهُ بِمَنْزِلَةِ عَدِيمِ الْإِخْتِيَارِ آلَةٌ لِلْمُكْرِهِ فِيمَا يَحْتَمِلُ ذَلِكَ أَمَا فِيمَا لَا يَحْتَمِلُهُ فَلَا يَسْتَقِيمُ نِسْبَتُهُ إِلَى الْمُكْرِهِ فَلَا يَقَعُ الْمُعَارَضَةُ فِي اسْتِحْقَاقِ الْحُكْمِ فَبَقِيَ مَنْسُوبًا إِلَى الْإِخْتِيَارِ الْفَاسِدِ وَذَلِكَ مِثْلُ الْأَكْلِ وَالْوَطْئِ وَالْأَقْوَالِ كُلِّهَا فَإِنَّهُ لَا يَتَصَوَّرُ أَنْ يَأْكُلَ الْإِنْسَانُ بِفَمِّ غَيْرِهِ وَأَنْ يَتَكَلَّمَ.

-----

ترجمہ..... اور جب اکراہ کامل اس کے ساتھ متصل ہو گیا جس کے ساتھ فاعل غیر کا آلہ ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے جیسے جان اور مال کا ہلاک کرنا تو فعل کی نسبت مکراہ کی طرف کی جائیگی اور اس کا حکم اسی کو لازم ہوگا اس لیے کہ اکراہ کامل اختیار کو فاسد کر دیتا ہے اور فاسد صحیح کے مقابلے میں کالعدم ہوتا ہے پس مکراہ بمنزل عديم الاختيار ہو گیا مکراہ کا اس میں آلہ ہو گیا جو اس کا احتمال رکھتا ہے بہر حال اس میں جو اس کا احتمال نہیں رکھتا تو اس کی نسبت مکراہ کی طرف درست نہ ہوگی، استحقاق حکم میں معارضہ واقع نہ ہوگا تو وہ اختیار فاسد کی طرف منسوب باقی رہے گا اور یہ مثل اکل اور وطی اور تمام اقوال کے پس بے شک یہ تصور نہیں کیا جاسکتا کہ انسان غیر کے منہ سے کھائے اور کلام کرے۔

--- تَوْضِيح ---

بے بس اور مجبور کے فعل کی نسبت میں اختلاف

اکراہ کامل اگر ایسے فعل پر ہو کہ مکراہ بفتح الراء مکراہ بکسر الراء کا آلہ بننے کی صلاحیت رکھتا ہے جیسے کسی کی جان

اور مال کو تلف کرنا تو فعل کی نسبت مکرہ بکسر الراء کی طرف ہوگی اور اس کا حکم بھی اسی کو لازم ہوگا اور مجبور اور بے بس پر کچھ لازم نہ ہوگا کیونکہ وہ فاعل نہیں بلکہ فاعل کا آلہ ہے اس لیے کہ اکراہ کامل اختیار کو فاسد کر دیتا ہے اور صحیح کے مقابلے میں فاسد کا عدم ہو جاتا ہے پس مجبور و بے بس معدوم الاختیار ہوتا ہے اور وہ مجبور کرنے والے کا آلہ بن جاتا ہے مگر یہ ان افعال میں ہو سکتا ہے جہاں مجبور آلہ بننے کا احتمال رکھتا ہو اور جب فعل ایسا ہو کہ مجبور آلہ نہیں بن سکتا تو پھر فعل کی نسبت مجبور کرنے والے کی طرف درست نہ ہوگی، اختیار فاسد اور اختیار صحیح میں فعل کے استحقاق میں معارضہ نہ ہوگا اور وہ فعل اختیار فاسد کی طرف ہی منسوب ہوگا جس طرح کھانا اور طہی کرنا اور تمام اقوال کیونکہ انسان کا دوسرے کے منہ سے کھانا اور دوسرے کے منہ سے بولنا وغیرہ تصور میں بھی نہیں لائے جاسکتے۔

-----☆☆☆☆☆-----

وَكَذَلِكَ إِذَا كَانَ نَفْسُ الْفِعْلِ مِمَّا يَتَصَوَّرُ أَنْ يَكُونَ الْفَاعِلُ فِيهِ آلَةٌ لغيرِهِ إِلَّا أَنْ الْمَحَلَّ غَيْرُ الَّذِي يُلَاقِيهِ الْإِتْلَافُ صُورَةً وَكَانَ ذَلِكَ يَتَبَدَّلُ بِأَنْ يُجْعَلَ آلَةٌ مِثْلُ إِكْرَاهِ الْمُحْرَمِ عَلَى قَتْلِ الصَّيْدِ إِنْ ذَلِكَ يَقْتَصِرُ عَلَى الْفَاعِلِ لِأَنَّ الْمُكْرَهَ إِنَّمَا حَمَلَهُ عَلَى أَنْ يَجْنِيَ عَلَى إِحْرَامِ نَفْسِهِ وَهُوَ فِي ذَلِكَ لَا يَصْلُحُ آلَةٌ لغيرِهِ وَلَوْ جُعِلَ آلَةٌ يَصِيرُ مَحَلَّ الْجِنَايَةِ إِحْرَامِ الْمُكْرَهِ وَفِيهِ خِلَافُ الْمُكْرَهِ وَبُطْلَانُ الْإِكْرَاهِ وَعَوْدُ الْأَمْرِ إِلَى الْمَحَلِّ الْأَوَّلِ.

ترجمہ..... اور اسی طرح جب نفس فعل ان میں سے ہو جس میں فاعل غیر کے لیے آلہ ہونے کا تصور کیا جاسکے مگر محل اس کا غیر ہوتا ہے جس کو صورتہ اتلاف ملا ہوا ہے اور آلہ بنانے سے وہ تبدیل ہو جاتا ہے جیسے محرم کو قتل صید پر مجبور کرنا بے شک یہ فاعل پر مقتصر ہوگا اس لیے کہ مکرہ نے اسے اس پر ابھارا ہے کہ وہ اپنے احرام پر جنایت کرے اور وہ اس میں غیر کا آلہ بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا اور اگر اسے غیر کا آلہ بنایا جائے تو محل جنایت مکرہ کا احرام ہو جاتا ہے اور اس میں مکرہ کا اختلاف ہے اور اکراہ کا بطلان اور معاملے کا محل اول کی طرف لوٹ آنا ہے۔

## --- توضیح ---

محل اکراہ میں تغیر سے فعل، مجبور کی طرف منسوب ہوگا:

اگر فعل ایسا ہے کہ مجبور آلہ بن سکتا ہے مگر صورتاً جہاں اتلاف پایا جاتا ہے محل اس کا غیر بنتا ہے مثلاً کسی اور کو احرام کی حالت میں قتل صید پر مجبور کیا تو وہ مکرہ کا آلہ اتلاف تو بن سکتا ہے مگر اس فعل کی نسبت مکرہ کی طرف تبدیل نہیں کی جاسکتی کہ کہا جائے یہ جرم مکرہ نے کیا کیونکہ اس طرح محل جرم مکرہ کا احرام ہوگا حالانکہ مکرہ اس مجبور کے احرام میں جنایت کرانا چاہتا ہے تو اس طرح کرنے سے محل فعل یعنی مجبور کے احرام میں قتل صید مکرہ کے احرام میں قتل صید بن گیا اور محل تبدیل ہو گیا حالانکہ مکرہ کا ارادہ مجبور کے احرام میں قتل صید کرنا ہے اور محل کی تبدیلی سے یہ مقصد ختم ہو جاتا ہے تو اختیار فاسد کے باوجود محرم کا احرام میں قتل صید اسی کی طرف منسوب رہے گا نہ کہ مکرہ کی طرف کیونکہ مکرہ اس کا مخالف ہے وہ اپنے احرام کو محل جرم نہیں بنانا چاہتا بلکہ مجبور کے احرام کو محل جرم بنانا چاہتا ہے اسی طرح اس میں اکراہ کا بطلان ہے اور پھر مسئلہ محل اول کی طرف لوٹ آئے گا اس لیے ہم نے طوالت سے بچنے ہوئے پہلے سے کہہ دیا کہ فعل اختیار فاسد کی طرف منسوب ہوگا ورنہ سب غیر معقول باتیں لازم آئیں گی۔



وَلِهَذَا قُلْنَا إِنَّ الْمُكْرَهَ عَلَى الْقَتْلِ يَأْتِمُّ لِأَنَّهُ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ يُوجِبُ الْمَأْتِمَّ جِنَايَةً عَلَى دِينِ الْقَاتِلِ وَهُوَ لَا يَصْلُحُ فِي ذَلِكَ آلَةً لِّغَيْرِهِ وَلَوْ جُعِلَ آلَةً لِّغَيْرِهِ لَتَبَدَّلَ مَحَلَّ الْجِنَايَةِ وَكَذَلِكَ قُلْنَا فِي الْمُكْرَهِ عَلَى الْبَيْعِ وَالتَّسْلِيمِ أَنَّ تَسْلِيمَهُ يَقْتَصِرُ عَلَيْهِ لِأَنَّ التَّسْلِيمَ تَصَرَّفٌ فِي بَيْعِ نَفْسِهِ بِالْإِتْمَامِ وَهُوَ فِي ذَلِكَ لَا يَصْلُحُ آلَةً لِّغَيْرِهِ وَلَوْ جُعِلَ الْمُكْرَهُ آلَةً لِّغَيْرِهِ لَتَبَدَّلَ الْمَحَلَّ وَلَتَبَدَّلَ ذَاتُ الْفِعْلِ لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ يَصِيرُ غَضَبًا مَّحْضًا وَقَدْ نَسَبْنَاهُ إِلَى الْمُكْرَهِ مِنْ حَيْثُ هُوَ غَضَبٌ.

ترجمہ..... اور اسی لئے ہم نے کہا کہ قتل پر اکراہ کرنے والا گناہگار ہوتا ہے کیونکہ اس حیثیت سے کہ وہ قاتل کے دین پر گناہ کا موجب ہے اور وہ اس میں غیر کا آلہ بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا اور اگر اسے غیر کا آلہ بنایا

جائے تو ضرور محل جنایت تبدیل ہو جائے گا اور اسی طرح ہم نے بیع اور تسلیم پر مجبور میں کہا کہ اس کی تسلیم اس پر مقتصر ہوگی کیونکہ بیشک تسلیم اپنی بیع میں اتمام کے ساتھ تصرف ہے اور وہ اس میں غیر کا آلہ بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا اور اگر مکرہ کو غیر کا آلہ بنایا جائے تو ضرور محل تبدیل ہو جائے گا اور ذات فعل بھی ضرور تبدیل ہوگی کیونکہ اس وقت وہ غضب محض بنے گا اور ہم نے اس کو غضب کی حیثیت سے مکرہ کی طرف منسوب کیا۔

### --- توضیح ---

قتل نفس پر مجبور اور بے بس کا حکم:

اس لئے ہم نے کہا کہ مکرہ علی القتل گناہگار ہوگا اس حیثیت سے کہ وہ قاتل کے دین میں بھی جرم ہے اور مکرہ قتل میں غیر کا آلہ بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا اور اگر اس کو غیر کا آلہ بنایا جائے تو محل جرم بدل جائے گا کہ وہ تو مرتکب جرم مجبور کو بنانا چاہتا ہے اور اس طرح سے وہ خود مجرم بنتا ہے کیونکہ انسان کسی اور کے قصد سے قتل نہیں کرتا اور کسی جرم کی سزا کا بوجھ دوسرے پر نہیں ڈالا جاتا ارشادِ الہی ہے وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ كُفَىٰ بوجھ اٹھانے والا کسی دوسرے کا بوجھ (قیامت کے دن) نہیں اٹھائے گا اب اگر مجبور کو آلہ قتل بنائیں تو یہ ساری باتیں لازم ہوں گی اور بالآخر اصل کی طرف لوٹنا پڑے گا تو اس لیے ہم نے قتل کو مجبور کے اختیارِ فاسد کی طرف منسوب کیا تاکہ یہ امور لازم نہ ہوں اسی بنا پر ہم نے کہا بیع اور بیع کی تسلیم مجبور کی ذات پر مقتصر ہوگی یہاں تک کہ مشتری بیع کا مالک ہو جائے گا کیونکہ یہ بیع اہل یعنی بائع سے صادر ہوئی ہے البتہ فاسد ہوگی کیونکہ اس کا اختیار اکراہ کی وجہ سے فاسد ہے اور تسلیم اپنی کی ہوئی بیع کو مکمل کرنا ہے اور وہ بیع میں غیر کا آلہ نہیں بن سکتا اور اگر آلہ بنایا جائے تو فعل کی ذات بدل جاتی ہے کہ کہا جائے تسلیم اور بیع مکرہ نے کی ہے حالانکہ مکرہ مجبور سے بیع اور تسلیم کرانا چاہتا ہے اور حقیقت میں مکرہ نے بیع نہیں کی اور اس کو آلہ بنانے سے یہ ثمن غضب شمار ہوں گے جو مکرہ لے گا تو مکرہ نے مجبور سے بیع کی بجائے غضب میں تصرف کرایا اب ذاتِ فعل بدل گئی کہ بیع غضب ہوگی اور ہم نے بحیثیت غضب اس کو مکرہ کی طرف منسوب کیا اور یہ غیر معقول بات ہے۔



وَإِذَا ثَبِتَ أَنَّهُ أَمْرٌ حُكْمِيٌّ صِرْنَا إِلَيْهِ اسْتِقَامَ ذَلِكَ فِيمَا يُعْقَلُ وَلَا يُحَسُّ فَقُلْنَا إِنَّ الْمُكْرَهَ عَلَى الْإِعْتِقَاقِ بِمَا فِيهِ الْجَاءَ هُوَ الْمُتَكَلِّمُ وَمَعْنَى الْإِتْلَافِ مِنْهُ مَنْقُولٌ إِلَى الَّذِي أَكْرَهَهُ لِأَنَّهُ مَنْفَصِلٌ عَنْهُ فِي الْجُمْلَةِ مُتَحَمِّلٌ لِلنَّقْلِ بِأَصْلِهِ وَهَذَا عِنْدَنَا وَقَالَ الشَّافِعِيُّ تَصْرُفَاتُ الْمُكْرَهِ قَوْلًا تَكُونُ لَعْوًا إِذَا كَانَ الْإِكْرَاهُ بِغَيْرِ حَقٍّ لِأَنَّ صِحَّةَ الْقَوْلِ بِالْقَصْدِ وَالْإِخْتِيَارِ لِيَكُونَ تَرْجَمَةً عَمَّا فِي الضَّمِيرِ فَيُطْلَقُ عِنْدَ عَدَمِهِ وَالْإِكْرَاهُ بِالْحَبْسِ مِثْلُ الْإِكْرَاهِ بِالْقَتْلِ عِنْدَهُ وَإِذَا وَقَعَ الْإِكْرَاهُ عَلَى الْفِعْلِ فَإِذَا تَمَّ الْإِكْرَاهُ بَطَلَ حُكْمُ الْفِعْلِ عَنِ الْفَاعِلِ وَتَمَامُهُ بِأَنْ يُجْعَلَ عُذْرًا يُبِيحُ لَهُ الْفِعْلَ فَإِنْ أَمَكَّنَ أَنْ يُنْسَبَ إِلَى الْمُكْرَهِ نُسِبَ إِلَيْهِ وَالْأَقْبَلُ أَصْلًا وَقَدْ ذَكَرْنَا نَحْنُ أَنَّ الْإِكْرَاهَ لَا يُعْذِرُ الْإِخْتِيَارَ لِكِنَّهُ يَنْتَفِي بِهَ الرِّضَاءُ أَوْ يَفْسُدُ بِهِ الْإِخْتِيَارُ إِلَى الْخَيْرِ مَا قَرَّرْنَاهُ.

ترجمہ..... اور جب ثابت ہوا کہ بے شک وہ ایک امر حکمی ہے تو ہم اس کی طرف رجوع کریں گے یہ وہاں درست ہوگا جو معقول ہو اور محسوس نہ ہو پس ہم نے کہا کہ اعتقاد پر اس چیز کے ساتھ مجبور جس میں بے بسی ہو وہ متکلم ہوگا اور اتلاف کا معنی اس سے اس کی طرف منقول ہوگا جس نے اس کو مجبور کیا ہے کیونکہ وہ فی الجملہ اس سے جدا ہے اپنی اصل کے ساتھ نقل کا متحمل ہے اور یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا جب اکراہ ناحق ہو مکرہ کے تصرفات لغو ہوں گے کیونکہ قول کی صحت قصد اور اختیار سے ہوتی ہے تاکہ مافی الضمیر سے ترجمان بنے تو اس کے نہ ہونے کے وقت باطل ہوگی اور ان کے نزدیک اکراہ بالحبس اکراہ بالقتل کی طرح ہے اور جب فعل پر اکراہ واقع ہو جائے تو جب اکراہ مکمل ہوگا فاعل سے فعل کا حکم باطل ہوگا اور اس کا تمام یہ کہ اسے عذر بنایا جاسکے جو اس کے لیے فعل کو مباح کر دے پس اگر مکرہ کی طرف اسے منسوب کیا جاسکے تو اس کی طرف منسوب کیا جائے ورنہ بالکل باطل ہو جائے گا اور ہم نے ذکر کیا کہ بے شک اکراہ اختیار کو معدوم نہیں کرتا لیکن اس کے ساتھ رضا منشی ہو جاتی ہے یا اس کے ساتھ اختیار فاسد ہو جاتا ہے اس کے آخر تک جس کو ہم نے پختہ کیا ہے۔

## --- توضیح ---

اکراہِ کامل میں انتقالِ فعلِ امر حکمی ہے:

اور جب یہ ثابت ہو گیا کہ فعل میں مکرہ سے مکرہ کی طرف انتقالِ امر حکمی ہے جس کی طرف ہم نے رجوع کیا تو یہ وہاں درست ہوگا جس کا وجود عقلی ہو حسی نہ ہو اگر عقلاً اس کا وجود ہی نہیں تو انتقالِ حکمی کیسے ہوگا اور اس کا وجود حسی ہو تو انتقالِ حسی ہوگا حکمی نہ ہوگا۔ حالانکہ ہم کہہ چکے کہ انتقالِ معقول ہو محسوس نہ ہو تو یہ شرط نہ پائی گئی اور مکرہ بالکسر مکرہ بالفتح کی زبان سے اعتقاد نہیں کر سکتا کیونکہ یہ غیر معقول ہے بالفرض والتقدیر مان بھی لیا جائے تو مکرہ نے غیر یعنی مکرہ کے غلام کو اپنی زبان سے آزاد کیا یہ بھی غیر معقول ہے اس لئے ہم نے کہا کہ اکراہِ کامل سے مجبور علی الاعتقاد وہ متکلم ہوگا اور اتلاف معنوی طور پر اس کی طرف منسوب ہوگا جس نے اکراہِ کامل کیا اور اتلاف فی الجملہ یعنی بعض صورتوں میں اعتقاد سے منفصل بھی ہوتا ہے جیسے کسی کے غلام کو قتل کر دیا جائے تو یہاں اتلاف ہے مگر اعتقاد نہیں اس لئے اتلاف ابتدا ہی سے منتقل ہونے کا متحمل ہے ہم نے اتلاف کی نسبت مکرہ کی طرف کی اور اس پر عبد کی ضمان لازم کی۔ اکراہ کے یہ احکام ہم احناف کے نزدیک ثابت ہیں۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ اگر اکراہ ناحق ہے تو مجبور کے قولی تصرفات لغو ہیں کیونکہ قول کی صحت قصد اور اختیار سے ہوتی ہے تاکہ مافی الضمیر کا ترجمان بنے تو قصد صحیح نہ ہونے کی وجہ سے اقوال باطل ہونگے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اکراہِ بالحبس (قید) اکراہِ بالقتل کی طرح ہے جب اکراہِ مکمل ہوگا اور کسی فعل پر واقع ہوگا تو فاعل سے فعل کا حکم باطل ہو جائے گا اور اکراہ کا تمام ہونا یہ ہے کہ مجبور کے لیے فعل کی اباحت کا عذر بن سکے پھر اگر فعل کا مکرہ کی طرف منسوب ہونا ممکن ہو تو اسی کی طرف نسبت کی جائے گی وگرنہ فعل بالکل باطل ہوگا اور ہم احناف تفصیل سے بیان کر چکے کہ اکراہ اختیار کو معدوم نہیں کرتا لیکن اکراہ سے رضا مندی کی نفی ہو جاتی ہے یا اختیار فاسد ہو جاتا ہے اس بحث کے آخر تک ہم نے اسی موقف کو پختہ انداز سے بیان کیا ہے۔

-----☆☆☆☆☆-----

وَالَّذِي يَقَعُ بِهِ خَتْمُ الْكِتَابِ بِأَبْ حُرُوفِ الْمَعَانِي فَشَطْرٌ مِنْ مَسَائِلِ الْفِقْهِ مَبْنِي عَلَيْهَا  
وَأَكْثَرُهَا وَقَوْعًا حُرُوفِ الْعَطْفِ وَالْأَصْلُ فِيهِ الْوَاوُ وَهِيَ لِمُطَلَقِ الْجَمْعِ عِنْدَنَا مِنْ غَيْرِ تَعَرُّضٍ  
لِمُقَارَنَةٍ وَلَا تَرْتِيبٍ وَعَلَيْهِ عَامَّةُ أَهْلِ اللُّغَةِ وَائِمَّةُ الْفَتَاوَى وَالْمَا يَثْبُتُ التَّرْتِيبُ فِي قَوْلِهِ إِنْ  
نَكَحْتَهَا فَهِيَ طَالِقٌ وَطَالِقٌ وَطَالِقٌ حَتَّى لَا يَقَعُ بِهِ إِلَّا وَاحِدَةٌ فِي قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ خِلَافًا لِصَاحِبِيهِ  
ضَرُورَةً أَنَّ الثَّانِيَةَ تَعَلَّقَتْ بِالشَّرْطِ بِوَأَسْطَةِ الْأُولَى لَا بِمُقْتَضَى الْوَاوِ.

ترجمہ..... اور وہ جس سے کتاب کا اختتام واقع ہوتا ہے حروف معانی کا باب ہے پس مسائل فقہ کا ایک بڑا  
حصہ ان پر مبنی ہے اور ان میں سے حروف عطف زیادہ واقع ہوئے ہیں اور اس میں واو اصل ہے اور  
ہمارے نزدیک وہ مقارنت اور ترتیب کے تعرض کے بغیر مطلق جمع کے لیے ہے اور جمہور اہل لغت اور ائمہ فتویٰ  
اس پر (متفق) ہیں اور اس کے قول ”إِنْ نَكَحْتَهَا فَهِيَ طَالِقٌ وَطَالِقٌ وَطَالِقٌ“ میں ترتیب صرف اس  
لیے ثابت ہوتی ہے یہاں تک کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے قول میں اس کے ساتھ ایک طلاق واقع ہوتی ہے  
صاحبین اس کے خلاف ہیں اس ضرورت کے پیش نظر کہ بے شک پہلی طلاق کے واسطے سے دوسری طلاق شرط  
سے متعلق ہے نہ واو کے تقاضا سے۔

--- تَوْضِيح ---

بَابُ حُرُوفِ الْمَعَانِي:

بَابُ حُرُوفِ الْمَعَانِي: جس سے کتاب اختتام پذیر ہو رہی ہے وہ حروف المعانی کا باب ہے اگرچہ  
اس بحث کا تعلق مسائل نحو سے ہے مگر بعض مسائل فقہ کا تعلق بھی ان سے ہے اس لیے مصنف نے بطور افادیت  
کتاب کے آخر میں ان کا ذکر کیا ہے حروف معانی کہنے سے حروف مبانی یعنی حروف ہجاء سے احتراز مقصود ہے  
کیونکہ وہ بغرض ترکیب ہوتے ہیں معنی کے لیے نہیں ہوتے اور حروف تغلیباً کہا گیا ہے ورنہ کلمات شرط اور ظرف



اسماء کا بھی ان میں ذکر ہے حروف معانی سے وہ حروف مراد ہیں جو افعال کے معانی کو اسماء تک پہنچاتے ہیں یا غیر میں معنی پر دلالت کرتے ہیں مسائل فقہ کا ایک حصہ ان پر مبنی ہے ان حروف میں کثرت سے استعمال ہونے والے حروف عطف ہیں اور عطف میں واو اصل ہے۔

واو عطف کا حکم مطلق جمع، ائمہ کا اختلاف:

ہمارے نزدیک واو مقارنت اور ترتیب کے تعرض کے بغیر مطلق جمع کے لیے ہے جمہور اہل لغت اور ائمہ فقہاء کا یہی موقف ہے سوال ہوتا تھا کہ مرد کے عورت کو اس طرح کہنے میں تو ترتیب ثابت ہوتی ہے ان نکتہ ختہا فہمی طالق و طالق و طالق یہاں تک کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے قول میں اس سے پہلی طلاق واقع ہوتی ہے صاحبین اس کے خلاف ہیں۔

امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ یہاں پہلی طلاق شرط کے ساتھ بلا واسطہ متعلق ہے دوسری طلاق پہلی طلاق کے واسطے سے متعلق ہے اور تیسری طلاق دو طلاقیوں کے واسطے متعلق ہے اب شرط کے وجود پر پہلی طلاق بلا واسطہ ہوگی عورت غیر مدخول بہا ہو تو وہ محل طلاق ہی نہیں اس واسطے صرف پہلی طلاق ہوگی اور یہ سبقت اس کو واو سے حاصل نہیں ہوتی اس کے بعد جملہ ناقصہ طالق و طالق کو پہلے جملہ کاملہ کے ساتھ جملہ ناقصہ کی احتیاج اور ضرورت کے واسطے ملایا گیا تو یہ ترتیب واو سے ثابت نہیں ہوئی بلکہ کلام کے موجب اور ضرورت کی وجہ سے ثابت ہوئی یہی وجہ ہے کہ غیر مدخول بہا عورت کی صورت میں محل طلاق نہ ہونے کی وجہ سے دوسری طلاق نہ پائی گئی اس میں عطف بالواو کا دخل نہیں اور حضرات صاحبین کے نزدیک ایک ہی شرط سے تینوں طلاقیں معلق ہیں اس لیے ایک شرط کے ساتھ تینوں واقع ہوں گی ترتیب کے ساتھ مگر غیر مدخول بہا میں پہلی طلاق بائنہ ہوگی تو باقی دو کا محل نہ رہا۔

-----☆☆☆☆☆-----

وَفِي قَوْلِ الْمَوْلَىٰ اَعْتَقْتُ هِدِيَّ وَهَدِيَّ وَقَدْ زَوْجَهُمَا الْفُضُولِيُّ مِنْ رَجُلٍ اِنَّمَا بَطَلَ نِكَاحُ  
الْثَّانِيَةِ لِأَنَّ صَدْرَ الْكَلَامِ لَا يَتَوَقَّفُ عَلَىٰ اٰخِرِهِ اِذَا لَمْ يَكُنْ فِي اٰخِرِهِ مَا يَغْيِرُ اَوَّلَهُ وَعَتَقُ الْاَوَّلِي

يُطَّلُ مَحَلِّيَةَ الْوَقْفِ فَبَطَلَ الثَّانِي قَبْلَ التَّكْلِمْ بِعِتْقِهَا بِخِلَافِ مَا إِذَا زَوَّجَهُ الْفُضُولِيُّ أُخْتَيْنِ فِي عَقْدَتَيْنِ فَقَالَ أَجَزْتُ هَذِهِ وَهَذِهِ حَيْثُ بَطَلَا جَمِيعًا لِأَنَّ صَدَرَ الْكَلَامِ وَضِعَ لِجَوَازِ النِّكَاحِ وَإِذَا اتَّصَلَ بِهِ أُخْرُهُ سَلَبَ عَنْهُ الْجَوَازَ فَصَارَ أُخْرُهُ فِي حَقِّ أَوَّلِهِ بِمَنْزِلَةِ الشَّرْطِ وَالْإِسْتِثْنَاءِ.

ترجمہ..... اور مولیٰ کے قول ”اَعْتَقْتُ هَذِهِ وَهَذِهِ“ میں اس حال میں کہ فضولی نے ایک مرد سے ان دونوں کا نکاح کر دیا دوسری کا نکاح صرف اس لیے باطل ہوگا کہ بے شک صدر کلام اپنے آخر پر موقوف نہیں ہوتا جب اس کے آخر میں وہ چیز نہ ہو جو اول کو تبدیل کر دے اور پہلی کا عتق وقف کی محلیت کو باطل کر دیتا ہے پس اس کے عتق کے تکلم سے پہلے ثانی باطل ہو گیا یہ اس کے خلاف ہے کہ جب فضولی نے دو عقدوں میں دو بہنوں کا نکاح کرایا ہو پس اس نے کہا میں نے اس کو اور اس کو جائز قرار دیا یہاں تک کہ دونوں باطل ہو جائیں گے اس لیے صدر کلام جواز نکاح کے لیے وضع کیا گیا ہے اور جب اس کے ساتھ اس کا آخر ملا تو اس سے جواز کو سلب کر لیا پس اس کا آخر اس کے اول کے حق میں بمنزلہ شرط اور استثناء ہو گیا۔

### --- تَوْضِيح ---

فضولی کا کسی شخص سے دو باندیوں کا یا دو بہنوں کا دو عقدوں میں نکاح اور اس کا حکم:

مولیٰ کا باندیوں کے بارے میں قول جب کسی فضولی نے کسی شخص کا دو باندیوں سے نکاح کر دیا اَعْتَقْتُ هَذِهِ وَهَذِهِ دوسری کا نکاح اس لیے باطل ہوگا کہ اول کلام پر موقوف نہیں کیونکہ وہ جملہ کاملہ ہے اور آخر میں کوئی ایسی چیز نہیں جو اول کلام کو تبدیل کر دے تو پہلی باندی جو آزاد ہوگئی اس کے نکاح کے بعد دوسری کے عتق سے قبل اس کا نکاح باطل ہو جائے گا کہ حرہ پر باندی کا نکاح نہیں ہوتا تو یہ ترتیب بھی واؤ سے ثابت نہیں بلکہ اور طریقے سے ثابت ہے اور یہ مسئلہ اس کے خلاف ہے کہ کسی فضولی نے دو بہنوں کا دو عقدوں میں نکاح کر دیا اور اس شخص نے کہا أَجَزْتُ هَذِهِ وَهَذِهِ میں نے اس کے اور اس کے نکاح کو جائز رکھا تو یہاں دونوں نکاح باطل

ہونگے کہ اول کلام اجازت نکاح کے آخر میں دوسری بہن کے نکاح کو جائز رکھنا اول کلام کو تبدیل کرتا ہے کہ اس سے جمع بین الاختین لازم ہوتی ہے تو پہلے نکاح کے بطلان سے دوسرے نکاح کا بطلان واؤ سے ثابت نہیں ہوا بلکہ منغیر اور مبدل سے ثابت ہوا جیسے اول کلام آخر میں تعلیق اور استثناء سے بدل جاتا ہے۔

-----☆☆☆☆☆-----

وَقَدْ تَدْخُلُ الْوَاوُ عَلَى جُمْلَةٍ كَامِلَةٍ بِخَبْرِهَا فَلَا تَجِبُ الْمُشَارَكَةُ فِي الْخَبْرِ وَذَلِكَ مِثْلُ قَوْلِهِ هَذِهِ طَالِقٌ ثَلَاثًا وَهَذِهِ طَالِقٌ إِنَّ الثَّانِيَةَ تُطَلِّقُ وَاحِدَةً لِأَنَّ الشَّرْكَةَ فِي الْخَبْرِ كَانَتْ وَاجِبَةً لِافْتِقَارِ الْكَلَامِ الثَّانِي إِذَا كَانَ نَاقِصًا فَإِذَا كَانَ كَامِلًا فَقَدْ ذَهَبَ دَلِيلُ الشَّرْكَةِ وَلِهَذَا قُلْنَا إِنَّ الْجُمْلَةَ النَّاقِصَةَ تُشَارِكُ الْأُولَى فِيمَا تَمَّ الْأُولَى بِعَيْنِهِ حَتَّى قُلْنَا فِي قَوْلِهِ إِنَّ دَخَلَتِ الدَّارَ فَانْتِ طَالِقٌ وَطَالِقٌ إِنَّ الثَّانِي يَتَعَلَّقُ بِذَلِكَ الشَّرْطِ بِعَيْنِهِ وَلَا يَقْتَضِي الْإِسْتِبْدَادَ بِهِ كَأَنَّهُ أَعَادَهُ وَإِنَّمَا يُصَارُ إِلَيْهِ فِي قَوْلِهِ جَاءَ نِي زَيْدٌ وَعَمْرُو ضَرُورَةً أَنَّ الْمُشَارَكَةَ فِي مَجِيئِ وَاحِدٍ لَا يَتَصَوَّرُ.

-----

ترجمہ..... اور کبھی واؤ اپنی خبر کے ساتھ کامل جملہ پر داخل ہوتی ہے تو خبر میں مشارکت واجب نہیں ہوتی اور یہ اس کے قول کی طرح ”ہذِهِ طَالِقٌ ثَلَاثًا وَهَذِهِ طَالِقٌ“ بے شک دوسری کو ایک طلاق ہوگی اس لئے کہ کلام ثانی جب ناقص ہو اس کی احتیاج کے لیے خبر میں شرکت واجب تھی پس جب وہ کامل ہو تو شرکت کی دلیل چلی گئی اس لئے ہم نے کہا کہ جملہ ناقصہ جملہ اولیٰ کے ساتھ اس میں شرکت رکھتا ہے جس کے ساتھ بعینہ پہلا جملہ مکمل ہوا یہاں تک کہ اس کے قول ”إِنَّ دَخَلَتِ الدَّارَ فَانْتِ طَالِقٌ وَطَالِقٌ“ میں ہم نے کہا کہ بے شک ثانی بعینہ اسی شرط کے ساتھ متعلق ہوگا اور وہ اس کے ساتھ مستقل ہونے کا تقاضا نہیں کرتا گویا اس نے اس کو لوٹا دیا ہے اور اس کے قول جَاءَ نِي زَيْدٌ وَعَمْرُو میں اس کی طرف صرف اس ضرورت کے پیش نظر رجوع کیا جاتا ہے کہ بے شک مشارکت ایک آمد میں متصور نہیں ہوتی۔

## --- توضیح ---

جملہ کاملہ پرواؤ کا دخول شرکتہ فی الخبر کا موجب نہیں، اختلافی بحث:

کبھی واؤ خبر کے ساتھ مکمل جملے پر داخل ہوتی ہے تو معطوف علیہ جملہ کی خبر میں شرکت ثابت نہیں ہوتی جیسے ہذیہ طالق ثلاثا و ہذیہ طالق تو دوسری عورت کو ایک طلاق واقع ہوگی کیونکہ معطوف علیہ کی خبر میں شرکت کلام ثانی یعنی جملہ معطوفہ کی احتیاج اور ضرورت کے پیش نظر ہوتی ہے اس لیے کہ خبر نہ ہونے کی وجہ سے جملہ ثانیہ ناقصہ ہوتا تھا جب وہ کامل ہو تو شرکت کی دلیل ختم ہوگئی اس لیے ہم نے کہا کہ جملہ ناقصہ جملہ اولیٰ کے ساتھ اس میں شریک ہوگا جس سے جملہ اولیٰ مکمل ہوا جیسے کسی نے کہا اِنْ دَخَلْتَ الدَّارَ فَانْتِ طَالِقٌ وَ طَالِقٌ اس میں دوسرا جملہ ناقصہ بعینہ اسی شرط کے ساتھ متعلق ہوگا اور وہ مستقل طور پر شرط کا تقاضا نہ کرے گا کہ اسے یوں سمجھا جائے کہ متکلم نے شرط کو دہرایا لہذا دخول دار سے دو طلاقیں ہوں گی۔ مستقل شرط کی طرف صرف اس صورت میں رجوع کیا جاتا ہے جیسے جَاءَ نَبِيٌّ زَيْنٌ وَعَمْرٌ۔ کیونکہ ایک مَجِيئٌ (آنے) میں دوسرے کی شرکت نہیں ہوتی ہر ایک کا آنا علیحدہ ہوتا ہے ایک کے آنے میں دوسرے کا آنا متصور نہیں ہے تو گویا جَاءَ نَبِيٌّ زَيْنٌ کے ساتھ جَاءَ نَبِيٌّ وَعَمْرٌ کہا گیا کیونکہ زید کی مَجِيئَتْ میں عمرو کی مَجِيئَتْ نہیں ہو سکتی۔

-----☆☆☆☆☆-----

وَقَدْ يُسْتَعَارُ الْوَاوُ لِلْحَالِ بِمَعْنَى الْجَمْعِ أَيْضًا لِأَنَّ الْحَالَ تَجَامِعُ ذَا الْحَالِ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى حَتَّى إِذَا جَاءَ وَهَا وَفِيحَتْ أَبَوَاهَا أَيْ وَأَبَوَاهَا مَفْتُوحَةٌ وَقَالُوا فِي قَوْلِ الرَّجُلِ لِعَبْدِهِ أَدِ إِلَى الْفَأْ وَأَنْتَ حُرٌّ وَلِلْحَرْبِيِّ أَنْزَلَ وَأَنْتَ أَمِنٌ إِنَّ الْوَاوُ لِلْحَالِ حَتَّى لَا يُعْتَقَ الْعَبْدُ إِلَّا بِالْأَدَاءِ وَلَا يَأْمَنُ الْحَرْبِيُّ مَا لَمْ يَنْزَلْ.

ترجمہ..... اور کبھی حال کے لیے بمعنی جمع بھی واؤ کا استعارہ کیا جاتا ہے اس لیے کہ حال ذوالحال کے ساتھ جمع ہوتا ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ”حَتَّى إِذَا جَاءَ وَهَا وَفِيحَتْ أَبَوَاهَا“ یعنی اس حالت میں کہ جنت کے دروازے

کھلے ہوئے ہونگے اور علماء نے اپنے عبد کو مرد کے اس قول میں ”اَدِّ اِلَى الْفَا وَ اَنْتَ حُرٌّ“ اور حربی کے لیے ”اِنْزِلْ وَ اَنْتَ اِمْنٌ“ میں بے شک وادو حال کے لیے ہے حتیٰ کہ غلام ادا کے بغیر آزاد نہ کیا جائے گا اور حربی اترنے کے بغیر آمن والا نہ ہوگا۔

### --- تَوْضِيح ---

عاریۃ وادو کا حال بمعنی جمع استعمال اور مثال:

اور کبھی وادو کو عاریۃ حال بمعنی جمع بھی استعمال کیا جاتا ہے کیونکہ حال ذوالحال کے ساتھ ہوتا ہے ارشادِ الہی حَتَّىٰ اِذَا جَاءَ وُهَا وَفَتِحَتْ اَبْوَابُهَا كَمَا مَطْلَب يَهِي كِه وِه لُوك جَنَت مِيں دَاخِل هُوك گے اِس حَال مِيں كِه اِس كِه دَر وَا زَے كَهْلَے هُوك گَے اِسی طَرَح جِس نَے عِبْد كُوكِهَا اَدِّ اِلَى الْفَا وَ اَنْتَ حُرٌّ اُور حَرْبِي كَا فَرَسَ كِهَا اِنْزِلْ وَ اَنْتَ اِمْنٌ اِن مَثَالُوك مِيں وَاو حَال كَے لِيے هَے يِهَا تَك كِه هَزَار كِي اِدَا يِنگِي سَے پَهْلَے عِبْد آزَاد نَه هُوكَا اُور نِچَے اُتر نَے سَے پَهْلَے حَرْبِي اَمْن نَه هُوكَا۔



وَأَمَّا الْفَاءُ فَإِنَّهَا لِلْوَصْلِ وَالْتَعْقِيبِ وَلِهَذَا قُلْنَا فِيمَنْ قَالَ لِامْرَأَتِهِ إِنْ دَخَلْتَ هَذِهِ الدَّارَ فَهَذِهِ الدَّارُ فَإِنَّتِ طَالِقٌ إِنْ الشَّرْطُ أَنْ تَدْخُلِ الثَّانِيَةَ بَعْدَ الْأُولَى مِنْ غَيْرِ تَرَاحٍ وَقَدْ تَدْخُلِ الْفَاءُ عَلَى الْعِلَلِ إِذَا كَانَ ذَلِكَ مِمَّا يَدُومُ فَيَصِيرُ بِمَعْنَى التَّرَاخِي يُقَالُ أَبَشِرُ فَقَدْ آتَاكَ الْغَوْثُ وَلِهَذَا قُلْنَا فِيمَنْ قَالَ لِعَبْدِهِ اَدِّ اِلَى الْفَا فَإِنَّتِ حُرٌّ إِنَّهُ يُعْتَقُ فِي الْحَالِ لِأَنَّ الْعِتْقَ دَائِمٌ فَاشْبَهَ الْمُتَرَاحِي.

ترجمہ..... اور بہر حال فا تو وہ بے شک وصل اور تعقیب کے لیے ہے اور اس لیے ہم نے اس شخص کے بارے میں کہا جس نے اپنی عورت سے ”اِنْ دَخَلْتَ هَذِهِ الدَّارَ فَهَذِهِ الدَّارُ فَإِنَّتِ طَالِقٌ“ کہا بے شک شرط یہ ہے

کہ وہ پہلے کے بعد کسی تاخیر کے بغیر دوسرے میں داخل ہو اور کبھی فاعلتوں پر داخل ہوتی ہے جب وہ ان میں سے ہوں جن میں دوام ہوتا ہے تو وہ تراخی کے معنی میں ہو جائے گی کہا جاتا ہے ”أَبْشِرُ فَقَدْ آتَاكَ الْغَوْثُ“ اور اس لیے اس شخص کے بارے میں جس نے اپنے عبد سے کہا ”أَدِّ إِلَيَّ الْفَأْ فَانْتِ حُرٌّ“ ہم نے کہا کہ وہ فی الحال آزاد ہو جائے گا کیونکہ عتق دائمی ہے پس تراخی کے مشابہہ ہو گیا۔

### --- تَوْضِيح ---

حرفِ فاء وصل مع التعقيب کیلئے ہے:

حرفِ فاء وصل مع التعقيب کے لیے ہے کہ وصل میں ذرا بھر بھی فصل نہ ہو مثلاً کسی شخص نے اپنی عورت سے کہا اِنْ دَخَلْتِ هَذِهِ الدَّارَ فَهَذِهِ الدَّارَ فَانْتِ طَالِقٌ تو وقوعِ طلاق کی شرط بغیر کسی تاخیر کے پہلے کے فوراً بعد دوسرے گھر میں دخول ہوگا اگر وہ دوسرے گھر میں پہلے داخل ہوئی یا پہلے کے بعد تاخیر سے دوسرے گھر میں داخل ہوئی تو اُس کو طلاق نہ ہوگی۔ فاء کبھی علتوں پر بھی داخل ہوتی ہے مگر ان علتوں کا دوام ضروری ہے تو یہ تاخیر کے معنی میں ہوگی جیسے أَبْشِرُ فَقَدْ آتَاكَ الْغَوْثُ خوش ہو جا کہ فریادرس تیرے پاس آ گیا تو وجودِ غوث چونکہ اِخبار کی علت ہے اور وہ بشارت کے بعد بھی قائم رہتا ہے تو علت میں دوام پایا گیا اور اس طرح تاخیر کا معنی پایا گیا۔ اس لیے ہم نے کہا کہ اَدِّ إِلَيَّ الْفَأْ فَانْتِ حُرٌّ میں وہ فی الحال آزاد ہو جائے گا کیونکہ فاء تعلیل کے لیے ہے کہ عتق اداءً الف کی علت ہے اور عتق میں دوام ہے تو تراخی کے مشابہہ ہو گیا اس لیے فا کا دخول درست ہوا آزادی فوراً ہو جائیگی اور ہزار روپیہ اس کے ذمہ قرض ہو گیا۔

-----☆☆☆☆☆-----

وَأَمَّا ثُمَّ فَلِلْعَطْفِ عَلَى سَبِيلِ التَّرَاخِي ثُمَّ إِنَّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ التَّرَاخِي عَلَى وَجْهِ الْقَطْعِ كَأَنَّهُ مُسْتَأْنَفٌ حُكْمًا قَوْلًا بِكَمَالِ التَّرَاخِي وَعِنْدَ صَاحِبِيهِ التَّرَاخِي فِي الوجودِ دُونَ التَّكْلُمِ بَيَانُهُ فِيمَنْ قَالَ لِامْرَأَتِهِ قَبْلَ الدُّخُولِ بِهَا أَنْتِ طَالِقٌ ثُمَّ طَالِقٌ ثُمَّ طَالِقٌ إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ قَالَ أَبُو

حَنِيفَةَ يَقَعُ الْأَوَّلُ وَيَلْغُو مَا بَعْدَهُ كَأَنَّهُ سَكَتَ عَلَى الْأَوَّلِ وَقَالَا يَتَعَلَّقْنَ جُمْلَةً وَيَنْزِلْنَ عَلَى التَّرْتِيبِ وَقَدْ يُسْتَعَارُ لِمَعْنَى الْوَاوِ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا.

ترجمہ..... اور بہر حال ثم تو وہ تاخیر کے طور پر عطف کے لئے ہے پھر بیشک امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تاخیر قطعاً طور پر ہے کمال تاخیر کا قول کرتے ہوئے گویا وہ حکماً استیناف کر رہا ہے اور صاحبین کے نزدیک تاخیر وجود میں ہے تکلم میں نہیں اس کا بیان اس میں جس نے اپنی عورت کے ساتھ دخول سے پہلے اُسے کہا ”أَنْتِ طَالِقٌ ثُمَّ طَالِقٌ ثُمَّ طَالِقٌ إِنَّ دَخَلْتِ الدَّارَ“ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا پہلی طلاق واقع ہوگی اور اس کا ما بعد لغو ہوگا گویا وہ پہلے کلام پر خاموش ہو گیا اور صاحبین نے فرمایا ساری طلاقیں شرط کے ساتھ متعلق ہوں گی اور ترتیب پر واقع ہوگی اور کبھی واؤ کے معنی کے لیے اس کو مستعار لیا جاتا ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ”ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا“۔

### --- تَوْضِيح ---

ثُمَّ، عطف بطور تراخی میں امام ابوحنیفہ اور صاحبین کا نظریہ:

ثُمَّ عطف بطور تراخی کے لیے ہے قطعی طور پر کمال تراخی کا قول کرتے ہوئے حکماً مستانف کی طرح ہے اور صاحبین کے نزدیک تراخی وجود میں ہے تکلم میں نہیں جب کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا خیال ہے کہ گویا تکلم نے کلام کو قطع کر کے نئے سرے سے شروع کیا تو آپ تکلم اور حکم دونوں میں تراخی کے قائل ہیں اس اختلاف کی وضاحت اس مثال سے ہو جاتی ہے کہ ایک شخص نے اپنی غیر مدخول بہ عورت سے کہا أَنْتِ طَالِقٌ ثُمَّ طَالِقٌ ثُمَّ طَالِقٌ إِنَّ دَخَلْتِ الدَّارَ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا پہلی طلاق واقع ہوگی بعد والی طلاقیں لغو ہوں گی گویا وہ اول کلام پر خاموش ہو گیا تو پہلی طلاق سے عورت محل طلاق ہی نہ رہی اس لیے باقی دو طلاقیں لغو ہوں گی اور صاحبین نے فرمایا کہ سب طلاقیں ایک شرط سے معلق ہیں اور بالترتیب واقع ہوں گی تو پہلی طلاق کے بعد عورت محل طلاق نہ رہے گی کبھی ثُمَّ کو عاریۃ واؤ کے معنی میں استعمال کیا جاتا ہے جیسے قرآن مجید میں ہے ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا (اور وہ ایمان والوں میں سے ہو گئے)۔



وَأَمَّا بَلٌّ فَمَوْضُوعٌ لِإثْبَاتِ مَا بَعْدَهُ وَالْإِعْرَاضِ عَمَّا قَبْلَهُ يُقَالُ جَاءَ نَيْ زَيْدٌ بَلُّ عَمْرٍو  
 وَقَالُوا جَمِيعًا فَيَمْنُ قَالَ لِأَمْرَائِهِ قَبْلَ الدُّخُولِ بِهَا إِنْ دَخَلْتَ الدَّارَ فَانْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةٌ لَابَلُّ  
 ثِنْتَيْنِ إِنَّهُ يَقَعُ الثَّلَاثُ إِذَا دَخَلْتَ الدَّارَ بِخِلَافِ الْعَطْفِ بِالْوَاوِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ لِأَنَّهُ لَمَّا كَانَ  
 لِإِبْطَالِ الْأَوَّلِ وَإِقَامَةِ الثَّانِي مَقَامَهُ كَانَ مِنْ قَضِيَّتِهِ اتِّصَالُ الثَّانِي بِالشَّرْطِ بِلا وَاسِطَةٍ لَكِنْ  
 بِشَرْطِ إِبْطَالِ الْأَوَّلِ وَلَيْسَ فِي وَسْعِهِ ذَلِكَ وَفِي وَسْعِهِ إِفْرَادُ الثَّانِي بِالشَّرْطِ لِيَتَّصِلَ بِهِ بِغَيْرِ  
 وَاسِطَةٍ فَيَصِيرُ بِمَنْزِلَةِ الْحَلْفِ بِمِثْلَيْنِ فَيَثْبُتُ مَا فِي وَسْعِهِ.

ترجمہ..... اور بہر حال بَلُّ تو وہ اپنے مابعد کے اثبات اور اپنے ماقبل سے اعراض کے لیے وضع کیا گیا ہے کہا  
 جاتا ہے جَاءَ نَيْ زَيْدٌ بَلُّ عَمْرٍو اور سب فقہاء نے اس شخص کے بارے میں کہا جس نے دخول سے پہلے  
 اپنی عورت سے کہا ”إِنْ دَخَلْتَ الدَّارَ فَانْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةٌ لَابَلُّ ثِنْتَيْنِ“ جب وہ گھر میں داخل ہوئی  
 بے شک تین طلاقیں واقع ہوگی امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک عطف بالواو اس کے خلاف ہے اس لیے کہ  
 جب وہ (بَلُّ) پہلے کو باطل کرنے اور ثانی کو اس کے قائم مقام کرنے کے لیے تھا تو اس کے تقاضا سے ثانی  
 کا شرط کے ساتھ بلا واسطہ اتصال ہے لیکن اس شرط کے ساتھ کہ پہلے کو باطل کرے اور یہ اس کے اختیار  
 میں نہیں اور ثانی کو شرط کے ساتھ منفرد کرنا تا کہ بغیر واسطے کے اس کے ساتھ متصل ہو جائے اس کے اختیار  
 میں ہے پس یہ بمنزلہ دو بیمنوں کے حلف کے ہوگا پس وہ ثابت ہوگا جو اس کے اختیار میں ہے۔

### --- تَوْضِيح ---

حرفِ بَلُّ اپنے مابعد کے اثبات اور ماقبل سے اعراض کیلئے ہے:  
 حرفِ بَلُّ مابعد کے اثبات اور ماقبل سے اعراض کے لیے موضوع ہے کہا جاتا ہے جَاءَ نَيْ زَيْدٌ بَلُّ  
 عَمْرٍو (میرے پاس زید بلکہ عمرو آیا) اور حضرات ائمہ سب نے فرمایا کہ جس نے اپنی غیر مدخول بہا عورت سے کہا



إِنْ دَخَلَتِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةٌ لَا بَلَّ لِنَتَيْنِ اس صورت میں تین طلاقیں واقع ہوں گی جب وہ گھر میں داخل ہوگی عطف بالواو کا مسئلہ اس کے خلاف ہے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں إِنْ دَخَلَتِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةٌ وَنَتَيْنِ کہ اس میں پہلی طلاق واقع ہوگی اور محل طلاق نہ ہونے کی وجہ سے دو طلاقیں لغو ہوں گی کیونکہ عورت غیر مدخول بہا ہے پھر بَلَّ کے ذریعے تین طلاقوں کے وقوع کی وجہ بیان کرتے ہوئے مصنف امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی جانب سے فرماتے ہیں کہ جب بل سے مقصد ابطالِ اوّل اور ثانی کو اس کے قائم مقام کرنا ہے مگر اوّل کا ابطال اس کے بس میں نہیں اور ثانی کو منفرد حیثیت سے شرط سے ملانا کہ وہ بلا واسطہ شرط سے متصل ہو یہ اس کے اختیار میں ہے مگر متکلم کے اختیار میں اوّل کو باطل کرنا نہیں ہے اور جب ننتین کے ساتھ مدخول دار کی شرط لگائی جائے تو یہ متکلم کے اختیار میں ہے کہ کہہ دے إِنْ دَخَلَتِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ نَتَيْنِ تو دو یہ اور ایک واقع شدہ طلاق سب تین طلاقیں واقع ہوں گی اور یہ شرط لگانا متکلم کے اختیار میں ہے مگر بَلَّ کی صورت میں ایسا نہیں ہوگا۔ ہاں اگر عورت مدخول بہا ہو تو پھر تینوں طلاقیں واقع ہوں گی اور صاحبین کے نزدیک شرط میں اشتراک کی وجہ سے علی الترتیب تین طلاقیں واقع ہوں گی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مدخول بہا میں یہ بمنزلہ دو بیمنوں کے ہو گیا جیسے کوئی کہے إِنْ دَخَلَتِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةٌ پھر إِنْ دَخَلَتِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ نَتَيْنِ کہے جب وہ دار میں داخل ہوگی تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی پس وہ ثابت ہوگا جو متکلم کی وسعت میں ہو۔

-----☆☆☆☆☆-----

وَأَمَّا لَكِنْ فَلَا اسْتِدْرَاكِ بَعْدَ النَّفْيِ تَقُولُ مَا جَاءَ نَبِيَّ زَيْدٌ لَكِنْ عَمْرًا غَيْرًا إِنَّ الْعَطْفَ بِهِ  
إِنَّمَا يَسْتَقِيمُ عِنْدَ اتِّسَاقِ الْكَلَامِ فَإِذَا اتَّسَقَ الْكَلَامُ كَالْمَقْرَلَةِ بِالْعَبْدِ مَا كَانَ لِي قَطُّ لَكِنَّهُ لِفُلَانٍ  
أَخْرَجَ تَعْلُقَ النَّفْيِ بِالْإِبْطَاتِ حَتَّى اسْتَحَقَّهُ الثَّانِي وَالْأَوَّلُ فَهُوَ مُسْتَأْنَفٌ كَالْمَرْوَجَةِ بِمِائَةِ تَقُولُ لَا أُجِيزُهُ  
لَكِنْ أُجِيزُهُ بِمِائَةٍ وَخَمْسِينَ فَإِنَّهُ يَنْفَسِخُ الْعَقْدُ لِأَنَّهُ نَفْيٌ فِعْلٌ وَإِبْطَانُهُ بَعَيْنُهُ فَلَمْ يَتَّسِقِ الْكَلَامُ.

ترجمہ..... اور بہر حال لَكِنْ تو یہ نفی کے بعد استدراک کے لیے ہے تم کہتے ہو مَا جَاءَ نَبِيَّ زَيْدٌ لَكِنْ

عَمُرُوا“ مگر اس کے ساتھ عطف صرف کلام کے اتساق کے وقت درست ہوتا ہے اگر کلام میں اتساق ہوا جس طرح وہ کہ اس کے لیے عبد کا اقرار کیا گیا کہے میرا تو بالکل نہیں تھا لیکن وہ فلاں دوسرے کے لیے ہے یہ نفی اثبات کے ساتھ متعلق ہوگی یہاں تک کہ ثانی اس کا مستحق ہوگا ورنہ وہ مستانف ہے جیسے ایک سو (مہر) کے ساتھ شادی کرائی گئی عورت کہے ”لَا أُجِيزُهُ لَكِنْ أُجِيزُهُ بِمِائَةِ وَخَمْسِ“ تو بے شک عقد فسخ ہو جائے گا کیونکہ وہ بعینہ ایک فعل کی نفی اور اثبات ہے تو کلام متسق نہ ہوا۔

### --- تَوْضِيح ---

اتساق کلام میں حرف لِكِنْ استدراک بعد نفی کیلئے ہوتا ہے:

اور لِكِنْ نفی کے بعد استدراک کے لیے ہوتا ہے کہ ماقبل کلام میں کمی یا قصور ہو تو اس کو رفع کرتا ہے جیسے

مَا جَاءَ نَبِيٌّ زَيْدٌ لَكِنْ عَمُرُوا میرے پاس زید نہیں آیا لیکن عمر آ گیا۔ لَكِنْ سے عطف اس وقت درست ہوتا ہے جب کلام میں اتساق ہو اتساق کلام کا مطلب یہ ہے کہ لکن کا مابعد ماقبل کا تدارک کر سکے اور اس کا ماقبل اور مابعد متصل ہونیز کلام میں نفی ایک طرف راجع ہو اور اثبات دوسری طرف راجع ہو جب کلام میں اتساق ہو جیسے وہ شخص کہ اس کے لیے کسی نے عبد کا اقرار کیا اور اس نے کہا عبد میرا تو بالکل نہیں لیکن فلاں کا ہے اس میں نفی یعنی ماقبل لکن اور اثبات یعنی مابعد لَكِنْ میں اتساق ہے کہ آپس میں ملے ہوئے ہیں اور نفی ماقبل کی ہے جب کہ اثبات مابعد کا ہے تو دوسرا شخص اس غلام کا مستحق ہوگا اگر اتساق کلام نہ ہو لکن مستانفہ ہوتا ہے جیسے ایک عورت کہ اس کا نکاح سو درہم کے مہر پر کرایا گیا اس نے کہا لَا أُجِيزُهُ وَلَكِنْ أُجِيزُهُ بِمِائَةِ وَخَمْسِينَ میں اس نکاح کو جائز قرار نہیں دیتی لیکن ایک سو پچاس درہم پر جائز قرار دیتی ہوں تو عقد نکاح فسخ ہو جائے گا کہ لَا أُجِيزُهُ اور أُجِيزُهُ میں ایک ہی چیز کی نفی اور اثبات ہے تو کلام میں اتساق نہ ہوا۔

-----☆☆☆☆☆-----

وَأَمَّا أَوْ فَتَدْخُلُ بَيْنَ اسْمَيْنِ أَوْ فِعْلَيْنِ فَيَتَنَاوَلُ أَحَدَهُمَا كُورَيْنِ فَإِنْ دَخَلَتْ فِي الْخَبَرِ

أَفْضَتْ إِلَى الشُّكِّ وَإِنْ دَخَلَتْ لِي الْإِبْتِدَاءُ وَالْإِنْشَاءُ أَوْ جَبَّتِ التَّخْيِيرَ وَلِهَذَا قُلْنَا فَيَمَنْ قَالَ  
هَذَا حُرًّا أَوْ هَذَا إِنَّهُ لَمَّا كَانَ الْإِنْشَاءُ يُحْتَمَلُ الْخَبْرُ أَوْ جَبَّ التَّخْيِيرَ عَلَى اِحْتِمَالِ أَنَّهُ بَيَانٌ حَتَّى  
جُعِلَ الْبَيَانُ إِنْشَاءً مِنْ وَجْهِهِ وَإِظْهَارًا مِنْ وَجْهِهِ.

ترجمہ..... بہر حال او یہ دو اسموں اور دو فعلوں کے درمیان داخل ہوتا ہے پس مذکورین میں سے ایک کو شامل ہوتا ہے پس اگر یہ خبر میں داخل ہو تو شک تک پہنچاتا ہے اور اگر ابتدا اور انشاء میں داخل ہو تو تخییر ثابت کرتا ہے اور اس لیے ہم نے اس شخص کے بارے میں کہا جس نے ”هَذَا حُرًّا أَوْ هَذَا حُرًّا“ کہا بے شک وہ چونکہ انشاء ہے خبر کا احتمال رکھتا ہے اس احتمال پر کہ بیشک وہ بیان ہو تخییر کو واجب کرے یہاں تک کہ اُسے من وجہ انشاء اور من وجہ اظہار بنایا گیا۔

### --- تَوْضِيح ---

حرفِ اَوْ اِبْتِدَاءِ اور اِنْشَاءِ میں تَخْيِيرِ کا موجب ہے:

حرفِ اَوْ تو یہ دو اسموں یا دو فعلوں کے درمیان داخل ہوتا ہے مذکورین میں سے ایک کو شامل ہوتا ہے اگر خبر میں داخل ہو تو شک تک پہنچاتا ہے اور اگر ابتدا اور انشاء میں داخل ہو تو تَخْيِيرِ کو ثابت کرتا ہے جیسے اَضْرَبْ هَذَا أَوْ هَذَا يَاهَذَا حُرًّا أَوْ هَذَا تَوَانِ دَوَابَتَوْنِ مِیْنِ سَے اِیْکِ کَا اِخْتِیَارِ هُوْگَا کَہ اِن دُو مِیْنِ سَے اِیْکِ کُو مَارَے اور دُو مِیْنِ سَے اِیْکِ کُو آزَاد کرے جس کو چاہے اسے اختیار دیا گیا ہے اور اسی کو تخییر کہتے ہیں اس لیے ہم نے اس شخص کے بارے میں کہا جو یہ کہے هَذَا حُرًّا أَوْ هَذَا حُرًّا چونکہ یہ انشاء ہے مگر خبر کا احتمال رکھتا ہے تو یہ تخییر کو اس احتمال پر ثابت کرے گا کہ یہ بیان ہو یہاں تک کہ ایک لحاظ سے اس بیان کو انشاء بنایا جائے گا اور دوسرے لحاظ سے اس کو اظہار بنایا جائے گا کہ انشاء میں تو تخییر ہوئی مگر خبر میں جہالت آگئی تو بیان کے ذریعے خبر کو واضح کر دے گا وہ بالکل ظاہر ہوگی اور اس میں کسی قسم کا شک نہ ہوگا کہ خبر مجہول کو بیان شافی لاحق ہو گیا ہے متکلم خود بتا دے گا اصل خبر یہ ہے۔



وَقَدْ تُسْتَعَارُ هَذِهِ الْكَلِمَةُ لِلْعُمُومِ فَتُوجِبُ عُمُومَ الْإِفْرَادِ فِي مَوْضِعِ النَّفْيِ وَعُمُومَ  
 الْإِجْتِمَاعِ فِي مَوْضِعِ الْإِبَاحَةِ وَلِهَذَا لَوْ حَلَفَ لَا يُكَلِّمُ فُلَانًا أَوْ فُلَانًا يَحْنُثُ إِذَا كَلَّمَ أَحَدَهُمَا  
 وَلَوْ قَالَ لَا يُكَلِّمُ أَحَدًا إِلَّا فُلَانًا أَوْ فُلَانًا كَانَ لَهُ أَنْ يُكَلِّمَهُمَا جَمِيعًا وَقَدْ تُجْعَلُ بِمَعْنَى حَتَّى فِي  
 نَحْوِ قَوْلِهِ وَاللَّهِ لَا أَدْخُلُ هَذِهِ الدَّارَ أَوْ أَدْخُلُ هَذِهِ الدَّارَ حَتَّى لَوْ دَخَلَ الْأَخِيرَةَ قَبْلَ الْأُولَى  
 انْتَهَتْ الْيَمِينُ لِأَنَّهُ تَعَدَّرَ الْعَطْفُ لِاخْتِلَافِ الْكَلَامَيْنِ مِنْ نَفْيٍ وَاثْبَاتٍ وَالغَايَةُ صَالِحَةٌ لِأَنَّ أَوَّلَ  
 الْكَلَامِ حَظْرٌ وَتَحْرِيمٌ وَلِلذَلِكَ وَجِبَ الْعَمَلُ بِمَجَازِهِ.

ترجمہ..... اور کبھی یہ کلمہ عموم کے لیے عاریۃً لیا جاتا ہے تو یہ موضع نفی میں عموم افراد ثابت کرتا ہے اور موضع  
 اباحت میں عموم اجتماع ثابت کرتا ہے اور اس لیے اگر اس نے قسم اٹھائی ”لَا يُكَلِّمُ فُلَانًا أَوْ فُلَانًا“ ان میں  
 سے کسی ایک سے بات کرنے سے حانث ہو جائے گا اور اگر کہا ”لَا يُكَلِّمُ أَحَدًا إِلَّا فُلَانًا أَوْ فُلَانًا“ تو اسے  
 دونوں کے ساتھ بولنے کی اجازت ہوگی اور کبھی اس کے اس جیسے قول میں اسے بمعنی حسی بنایا جاتا ہے ”وَاللَّهِ  
 لَا أَدْخُلُ هَذِهِ الدَّارَ أَوْ أَدْخُلُ هَذِهِ الدَّارَ“ یہاں تک کہ اگر وہ پہلے گھر سے آخری میں پہلے داخل ہو گیا تو  
 یمن ختم ہوگئی اس لئے کہ ان دونوں کلاموں میں نفی اور اثبات کے اختلاف سے عطف معذر ہو گیا اور غایت  
 صلاحیت رکھتی ہے کیونکہ اولی کلام ممانعت اور تحریم ہے اور اس لئے اس کے مجاز کے ساتھ عمل واجب ہوا۔

### --- تَوْضِيح ---

أَوْ مَوْضِعِ ابَّاحَتٍ فِي عُمُومِ اجْتِمَاعٍ أَوْ نَفْيٍ فِي عُمُومِ اِفْرَادٍ كَيْلَيْتَ هِيَ:

اور کبھی کلمہ انفی میں عموم افراد ثابت کرتا ہے اور موضع اباحت میں عموم اجتماع ثابت کرتا ہے، اس لیے اگر  
 کسی نے حلف اٹھائی لَا يُكَلِّمُ فُلَانًا أَوْ فُلَانًا (میں فلاں یا فلاں سے بات نہیں کروں گا) ان میں سے جس کے  
 ساتھ کلام کیا قسم میں حانث ہو جائے گا اور اگر اس نے کہا کہ وہ کسی ایک سے بات نہیں کرے گا مگر فلاں یا فلاں  
 سے تو وہ ان دونوں سے بات کر سکتا ہے اور کبھی اَوْ بمعنی حتی استعمال کیا جاتا ہے جیسے وہ قسم اٹھائے وَاللَّهِ لَا أَدْخُلُ

هَذِهِ الدَّارَ وَأَدْخُلْ هَذِهِ الدَّارَ يَہَاں تَک کہ اگر وہ آخری گھر میں پہلے داخل ہوا پھر پہلے میں داخل ہوا تو اس کی یمن پوری ہوگی اور حانث ہونے سے وہ شخص بچ گیا اور اس پر یمن کا کفارہ نہ ہوگا اور یہاں عطف مستحذر ہے کیونکہ دو کلاموں میں نفی اور اثبات میں اختلاف ہے اور غایت میں صلاحیت ہے کہ کلام کو اس پر محمول کیا جائے اول کلام یعنی لَا أَدْخُلُ ممانعت اور تحریم ہے اور اس میں امتداد ہو سکتا ہے تو آخر کلام أَوْ أَدْخُلْ هَذِهِ الدَّارَ غایت کی صلاحیت رکھتا ہے یہی وجہ ہے دوسرے دار میں پہلے داخل ہونے سے تحریم ختم ہو جاتی ہے اس لیے یہاں کلمہ أَوْ کے مجاز پر عمل واجب ہوگا۔



وَأَمَّا حَتَّى فَلِلْغَايَةِ وَلِهَذَا قَالَ مُحَمَّدٌ فِي الزِّيَادَاتِ فَيَمْنُ قَالَ عَبْدُهُ حُرٌّ إِنْ لَمْ أَضْرِبْكَ حَتَّى تَصِيحَ إِنَّهُ يَحْنُتُ إِنْ أَقْلَعَ قَبْلَ الْغَايَةِ وَاسْتُعِيرَ لِلْمُجَازَاةِ بِمَعْنَى لَامٍ كَيْ فِي قَوْلِهِ إِنْ لَمْ أَتِكَ غَدًا حَتَّى تُغْدِيَنِي حَتَّى إِذَا آتَاهُ فَلَمْ يُغْدِهِ لَمْ يَحْنُتْ لِأَنَّ الْإِحْسَانَ لَا يَصْلُحُ مِنْهَا لِلِاتِّبَانِ بَلْ هُوَ سَبَبٌ لَهُ فَإِنْ كَانَ الْفِعْلَانِ مِنْ وَاحِدٍ كَقَوْلِهِ إِنْ لَمْ أَتِكَ حَتَّى اتَّغْدِي عِنْدَكَ تَعَلَّقَ الْبُرُّ بِهِمَا لِأَنَّ فِعْلَهُ لَا يَصْلُحُ جَزَاءً لِفِعْلِهِ فَحُمِلَ عَلَى الْعَطْفِ بِحَرْفِ الْفَاءِ لِأَنَّ الْغَايَةَ تُجَانِسُ التَّعْقِيبَ.

ترجمہ..... اور بہر حال حتیٰ تو وہ غایت کے لیے ہے اور اس لیے امام محمد رضی اللہ عنہ نے زیادات میں اس شخص کے بارے میں جس نے کہا ”عَبْدُهُ حُرٌّ إِنْ لَمْ أَضْرِبْكَ حَتَّى تَصِيحَ“ فرمایا کہ وہ غایت سے پہلے اگر رک گیا تو بے شک وہ حانث ہو جائے گا اور اس کے قول ”إِنْ لَمْ أَتِكَ غَدًا حَتَّى تُغْدِيَنِي“ میں مجازات بمعنی لام کئی کے لئے مستعار لیا گیا یہاں تک کہ جب وہ اس کے پاس آیا پس اس نے اس کو صبح کا کھانا نہ کھلایا تو وہ حانث نہ ہوگا اس لیے کہ احسان آنے کے لیے انتہاء بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا بلکہ وہ اس کا

سبب ہے پس اگر دونوں فعل ایک آدمی کی طرف سے ہوں جیسے اس کا قول ”إِنْ لَمْ أَتِكَ حَتَّى آتَعْدِي عِنْدَكَ“ تو قسم کا پورا کرنا دونوں کے ساتھ متعلق ہوگا کیونکہ اس کا فعل اپنے فعل کی جزا بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا پس اس کو حرفِ فا کے ساتھ عطف پر محمول کیا گیا کیونکہ غایت تعقیب کے ساتھ مجازت رکھتی ہے۔

### --- تَوْضِيح ---

حرفِ حَتَّى غایت کیلئے ہے مثال سے وضاحت:

اور کلمہ حَتَّى تو وہ غایت کے لیے ہے امام محمد رضی اللہ عنہ نے زیادات میں فرمایا کہ جس شخص نے کہا کہ عَبْدِي

حُرٌّ إِنْ لَمْ أَضْرِبْكَ حَتَّى تَصْبِحَ (اگر میں نے تجھے اتنے تک نہ مارا یہاں تک کہ توجیح و پکار کرے تو میرا غلام آزاد ہوگا) اگر وہ غایت یعنی چیخنے سے قبل مارنے سے رک گیا قسم میں حانث ہوگا اور اس کا غلام آزاد ہو جائے گا۔

حَتَّى، مجازات بمعنی لامِ كَيْ، حَتَّى عطف بحرفِ الفاء پر محمول:

بطورِ عاریت حَتَّى کو مجازات بمعنی لامِ كَيْ استعمال کیا جاتا ہے جیسے کسی نے کہا کہ اگر کل میں تیرے

پاس نہ آؤں تاکہ تو مجھے صبح کا کھانا کھلائے تو میرا غلام آزاد ہے پھر وہ صبح اس شخص کے پاس آیا اور اس نے صبح کا

کھانا نہ کھلایا تو وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ وہ تو آ گیا اب کھانا کھلانا تو مخاطب کا کام تھا اس کے اختیار میں تو نہ تھا تو وہ

حانث نہ ہوگا اور یہاں حَتَّى کو حقیقی معنی یعنی غایت کیلئے استعمال کرنا درست نہیں کیونکہ ایتان بمعنی آنا مخاطب کے

کھانا کھلانے کی انتہا اور مانع بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا کہ بطورِ احسان کھانا کھلانا اس کے ایتان یعنی آنے کی

غایت بن جائے کہ تم نے کھانا کھلایا تو میرا آنا ختم ہو جائے گا اس لیے کہ کھانا کھلانا تو آنے کے لیے داعی ہے اس

کے لیے مانع اور انتہا بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا اس لیے ہم نے حتی کا حقیقی معنی غایت مراد نہیں لیا اور اگر حَتَّى سے

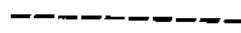
قبل اور اس کے بعد دونوں فعل ایک شخص کے ہوں تو پھر قسم کا پورا ہونا دونوں فعلوں سے متعلق ہوگا کیونکہ ایک شخص کا

فعل اس کے اپنے فعل کی جزا نہیں ہو سکتا تو حَتَّى کو عطف بحرفِ الفاء پر محمول کیا جائے گا کیونکہ غایت کی تعقیب

سے مجانت ہے جس طرح کسی نے کہا اِنَّ لَمْ اِتَّك حَتَّى اَتَّغْذَى عِنْدَكَ (اگر میں تیرے پاس نہ آیا اور میں نے تیرے پاس کھانا نہ کھایا) تو اب قسم کی تکمیل کے لیے اس کا آنا اور صبح کا کھانا تناول کرنا دونوں کام لازم ہونگے اگر وہ نہ آیا یا آیا اور کھانا نہ کھایا یا آیا مگر کھانا دیر سے کھایا تینوں صورتوں میں وہ حائث ہوگا۔ آخری صورت میں اس لیے کہ اسے عطف بحرف الفاء پر محمول کیا گیا تو تعقیب کے مد نظر آنے کے بعد کھانا ضروری ہے اور اگر وہ صبح کو آیا اور ظہر کے بعد کھانا کھایا تو تعقیب والا مفہوم نہ پایا گیا جَاءَ نِي زَيْدٌ فَعَمَّرُوْهُ میں زید کے فوراً بعد عمر و کا آنا تعقیب ہے ورنہ ثُمَّ عَمَّرُوْهُ کہا جاتا۔



وَمِنْ ذَلِكَ حُرُوفُ الْجَرِّ فَالْبَاءُ لِلْإِصْطِقِ وَلِهَذَا قُلْنَا فِي قَوْلِهِ إِنَّ أَخْبَرْتَنِي بِقُدُومِ فَلَانٍ إِنَّهُ يَقَعُ عَلَى الصِّدْقِ وَعَلَى لِلِالْإِزْمَامِ فِي قَوْلِهِ عَلَى أَلْفٍ وَتُسْتَعْمَلُ لِلشَّرْطِ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى يُبَايِعُنكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكَنَّ بِاللَّهِ شَيْئًا وَتُسْتَعَارُ بِمَعْنَى الْبَاءِ فِي الْمَعَاوَضَاتِ الْمَحْضَةِ لِأَنَّ الْإِصْطِقَ يُنَاسِبُ الْإِزْمَامَ وَمِنْ لِسْتَبْعِيضٍ وَلِهَذَا قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ فِيمَنْ قَالَ أَعْتَقَ مِنْ عِبِيدِي مَنْ شِئْتَ عِتْقَهُ كَانَ لَهُ أَنْ يُعْتِقَهُمُ الْوَاحِدًا بِخِلَافِ قَوْلِهِ مَنْ شَاءَ لِأَنَّهُ وَصَفَهُ بِصِفَةِ عَامَّةٍ فَاسْقَطَ الْخُصُوصَ .



ترجمہ..... اور ان میں سے حروف جر ہیں تو ”باء“ الصاق کے لئے ہے اور اس لیے ہم نے اس کے قول ”اِنَّ اَخْبَرْتَنِي بِقُدُومِ فَلَانٍ“ میں کہا یہ صدق پر واقع ہوگا اور علی اس کے قول عَلَى أَلْفٍ میں الزام کے لئے ہے اور شرط کے لیے استعمال کیا جاتا ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ”يُبَايِعُنكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكَنَّ بِاللَّهِ شَيْئًا“ اور معاوضات محضہ میں ”باء“ کے معنی میں مستعار لیا جاتا ہے کیونکہ الصاق لزوم کے ساتھ مناسبت رکھتا ہے اور من تبعيض کے لیے ہے اور اسی لئے امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ نے اس شخص کے بارے میں جس نے کہا ”أَعْتَقَ مِنْ عِبِيدِي“

”مَنْ شِئْتَ عِتْقَهُ“ فرمایا اسے اختیار ہے کہ ایک کے سوا ان سب کو آزاد کر دے بخلاف اس کے قول ”مَنْ شِئْتَ“ اس لیے کہ بیشک اس نے اس کو عام صفت کے ساتھ موصوف کیا ہے تو اس نے خصوص کو گرا دیا۔

### --- تَوْضِيح ---

حروفِ جر کی بحث، باء الصاق اور الزام کیلئے:

حروفِ معانی میں حروفِ جر ہیں ان کو حروفِ جر اس لیے کہتے ہیں کہ یہ فعل کو اسم کی طرف یا اسم کو اسم کی طرف کھینچتے ہیں۔ بقاء الصاق کے لیے ہوتی ہے الصاق چمٹا دینا یا کسی چیز کے ساتھ پختہ طور پر لگا دینا ہے۔ اس لیے ہم نے کہا اگر کسی نے عبد سے کہا اِنْ اَخْبَرْتَنِي بِقَدُومِ فُلَانٍ فَاَنْتَ حُرٌّ تو اس سے بالکل سچی خبر مراد ہوگی جو واقعہ کے مطابق ہو اور غلام آزاد ہو جائے گا یہ قدم با کے ساتھ ملحق ہے تو اس سے وہ خبر مراد ہوگی جو قدم کے ساتھ ملحق ہو اور اگر کہا اِنْ اَخْبَرْتَنِي اَنْ فُلَانًا قَدْ جَاءَ فَعَبْدِي حُرٌّ تو اس نے سچی یا جھوٹی خبر دے دی غلام آزاد ہو جائے گا کیونکہ یہ خبر قدم سے ملحق نہیں۔ علی الزام یعنی لازم کرنے کے لیے آتا ہے جیسے لِفُلَانٍ عَلَيَّ اَلْفٌ دِرْهَمٍ فلا نے کا مجھ پر ایک ہزار درہم لازم ہے اور شرط کے لیے بھی آتا ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا يٰٓاَيُّهَا عَلِيُّ عَلِيٌّ اَنْ لَا يُشْرِكَ بِاللّٰهِ شَيْئًا اَلْحِ وَهُ عَوْرَتِيْنَ اَبِّ عَلِيٍّ اَلْحِ سے اس شرط پر بیعت کریں کہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی چیز کو شریک نہ ٹھہرائیں گی۔

عاریۃ معاوضاتِ محضہ میں علی بقاء اور من تبعیض کیلئے ہے:

اور معاوضاتِ محضہ میں علی بمعنی بالطور عاریت بولا جاتا ہے کیونکہ الصاق لزوم کے ساتھ مناسبت رکھتا ہے معاوضاتِ محضہ جن میں عوض اصلی ہو اور معوض سے جدا نہ ہو جیسے بیع اور اجارہ وغیرہ مثلاً بَعْتُكَ الْكِتَابَ عَلَيَّ عَشْرَةَ دَرَاهِمٍ (میں نے دس درہم پر تمہیں کتاب بیچ دی اور من تبعیض کے لیے ہے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا جو شخص کسی کو کہے اَعْتِقْ مِنْ عَبِيدِي مَنْ شِئْتَ عِتْقَهُ (میرے غلاموں میں سے جنہیں تم چاہو آزاد



کردو) تو اس کے لیے ضروری ہے کم از کم ایک غلام کو آزاد نہ کرے کیونکہ اس کلام میں مَنْ بفتح المیم عموم اور شمول کا تقاضا کرتا ہے اور مَنْ بکسر المیم تبعیض کا تقاضا کرتا ہے تو بقدر امکان دونوں پر عمل کیا جائے بخلاف اس کے قول مَنْ شَاءَ مِنْ عِبْدِي عِتْقَهُ أَعْتَقَهُ (میرے غلاموں میں سے جو عتق چاہے تو اسے آزاد کر دے) کہ وہ سب غلاموں کے عتق چاہنے کی صورت میں سب کو آزاد کر سکتا ہے کیونکہ پہلی مثال میں مَشِيئَتِ خاصہ تھی اور اس میں مَشِيئَتِ عامہ ہے تو کلمہ مَنْ سے جو عموم ثابت ہو اس نے مَنْ کے خصوص کو ساقط کر دیا۔



وَالِي لِانْتِهَاءِ الْعَايَةِ وَفِي لِلظَّرْفِ وَيُفْرَقُ بَيْنَ حَذْفِهِ وَإِثْبَاتِهِ فَقَوْلُهُ إِنْ صُمْتُ الدَّهْرَ وَاقَعَ عَلَى الْأَبَدِ وَفِي الدَّهْرِ عَلَى السَّاعَةِ وَتُسْتَعَارُ لِلْمُقَارَنَةِ فِي نَحْوِ قَوْلِهِ أَنْتِ طَالِقٌ فِي دُخُولِكَ الدَّارِ وَمِنْ ذَلِكَ حُرُوفُ الشَّرْطِ وَحَرْفُ إِنْ هُوَ الْأَصْلُ فِي هَذَا الْبَابِ وَإِذَا يَصْلُحُ لِلْوَقْتِ وَالشَّرْطِ عَلَى السُّوَاءِ عِنْدَ الْكُوفِيِّينَ وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَعِنْدَ الْبَصْرِيِّينَ وَهُوَ قَوْلُهُمَا هِيَ لِلْوَقْتِ وَيُجَازَى بِهَا مِنْ غَيْرِ سُقُوطِ الْوَقْتِ عَنْهَا مِثْلُ مَتَى فَإِنَّهَا لِلْوَقْتِ لَا يَسْقُطُ عَنْهَا بِحَالٍ وَالْمُجَازَاةُ بِهَا لِأَزْمَةٍ فِي غَيْرِ مَوْضِعٍ الْأَسْتِفْهَامِ وَإِذَا غَيْرُ لِأَزْمَةٍ بَلْ هِيَ فِي حَيْزِ الْجَوَازِ.



ترجمہ..... اور ”الی“ غایت کی انتہاء کے لیے ہے اور ”فی“ ظرف کے لیے ہے اور فی کے حذف اور اثبات میں فرق کیا جاتا ہے پس اس کا قول ”إِنْ صُمْتُ الدَّهْرَ“ ہمیشہ پر واقع ہوگا اور ”فِي الدَّهْرِ“ اس ایک ساعت پر اور اس کے قول جیسے ”أَنْتِ طَالِقٌ فِي دُخُولِكَ الدَّارِ“ میں عاریۃً مقارنت کے لیے استعمال کیا جاتا ہے اور ان میں سے حروف شرط ہیں اور حرف ”إِنْ“ وہ اس باب کی اصل ہے اور ”إِذَا“ وقت اور شرط کے لیے کوفیوں کے نزدیک برابر صلاحیت رکھتا ہے اور وہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے اور بصریوں کے نزدیک اور وہ صاحبین کا

قول ہے وہ وقت کے لیے ہے اور متنی کی مثل وقت کے سقوط کے بغیر اس کے ساتھ جزا دی جاتی ہے پس بے شک وہ وقت کے لیے ہے کسی حالت میں اس سے ساقط نہیں ہوتا اور موضع استفہام کے غیر میں اس کے ساتھ مجازات لازم ہے اور اذا کے ساتھ لازم نہیں بلکہ وہ مقام جواز میں ہے۔

### --- تَوْضِيح ---

کلمہ اِلَى انتہائے غایت کیلئے ہے:

اور کلمہ اِلَى انتہائے غایت کے لیے ہوتا ہے غایت سے مراد مسافت ہے جیسے سِرْتُ مِنَ الْبَصْرَةِ اِلَى الْكُوفَةِ (میں نے بصرہ سے کوفہ تک سیر کی) کہ مسافت کی ابتداء بصرہ سے ہوئی اور اس کی انتہاء کوفہ میں ہوئی اور حرفِ فِی ظرف کے لیے ہے اور اس کے حذف اور اثبات میں فرق کیا جاتا ہے پس کسی کا یہ قول اِنْ صُمْتُ الدَّهْرَ فَعَبْدِي حُرٌّ تو قائل کے عمر بھر روزہ رکھنے سے غلام آزاد ہوگا اور اگر یوں کہے اِنْ صُمْتُ فِي الدَّهْرِ فَعَبْدِي حُرٌّ تو روزے کی ایک ساعت سے بھی غلام آزاد ہو جائے گا اور فِی عَارِيَتِ كَيْتُورٍ کے طور پر مقارنت کے معنی میں استعمال کیا جاتا ہے جیسے اَنْتِ طَالِقٌ فِي دُخُولِكَ الدَّارِ تو دخول دار کے ساتھ طلاق واقع ہو جائے گی۔

حروفِ شرط میں حرفِ اِنْ اصل ہے:

اور حروفِ معانی سے حروفِ شرط ہیں اور شرط کے باب میں حرفِ اِنْ اصل ہے کیونکہ یہ شرط کے معنی کے ساتھ مختص ہے اس کا اور کوئی معنی نہیں اور اذا اہل کوفہ کے نزدیک وقت اور شرط کے لیے برابر ہے اور یہی امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا قول ہے اور اہل بصرہ کے نزدیک اذا صرف وقت کے لیے ہے مگر وہ مجازات میں استعمال ہوتا ہے اور وقت اس سے ساقط نہیں ہوتا اور یہ صاحبین کا قول ہے اذا، متنی کی طرح ہے کہ وہ وقت کے لیے ہے کسی حالت میں وقت اس سے ساقط نہیں ہوتا اور موضع استفہام کے علاوہ میں متنی کے ساتھ مجازات لازم ہے اور اذا کے ساتھ مجازات لازم نہیں جائز ہے۔



وَمَنْ وَمَا وَكُلٌّ وَكُلَّمَا تَدْخُلُ فَي هَذَا الْبَابِ وَلِي كُلِّ مَعْنَى الشَّرْطِ أَيْضًا مِنْ حَيْثُ إِنَّ  
 الْإِسْمَ الَّذِي يَتَعَقَّبُهَا يُوصَفُ بِفِعْلِ لَا مُحَالَةَ لِيَتِمَّ الْكَلَامُ وَهِيَ تُوجِبُ الْإِحَاطَةَ عَلَى سَبِيلِ  
 الْإِفْرَادِ وَمَعْنَى الْإِفْرَادِ أَنْ يُعْتَبَرَ كُلُّ مُسْمًى بِإِفْرَادِهِ كَانَ لَيْسَ مَعَهُ غَيْرُهُ.

ترجمہ..... اور مَنْ اور مَا اور كُلٌّ اور كُلَّمَا اس باب میں داخل ہوتے ہیں اور كُلٌّ میں شرط کا معنی بھی  
 ہے اس حیثیت سے کہ بے شک جو اسم اس کے بعد آتا ہے وہ یقیناً فعل کے ساتھ موصوف ہوتا ہے تاکہ کلام  
 مکمل ہو اور وہ علی سبیل الافراد احاطہ کو ثابت کرتا ہے اور افراد کا معنی یہ کہ ہر مسمیٰ کو انفرادی طور پر معتبر سمجھا  
 جائے گویا اس کے ساتھ اس کا غیر نہیں ہے۔

### --- تَوْضِيح ---

مَنْ، مَا، كُلٌّ اور كُلَّمَا برائے شرط، کلمہ كُلٌّ احاطہ علی سبیل الافراد کیلئے:

مَنْ اور مَا اور كُلٌّ اور كُلَّمَا باب شرط میں داخل ہوتے ہیں اور كُلٌّ میں شرط کا معنی بھی ہے کیونکہ جس  
 اسم پر یہ داخل ہوتا ہے وہ کسی فعل سے موصوف ہوتا ہے تاکہ کلام مکمل ہو اور کلمہ كُلٌّ، علی سبیل الافراد احاطہ ثابت کرتا  
 ہے اور افراد کا معنی یہ ہے کہ ہر مسمیٰ انفرادی طور پر معتبر ہوتا ہے گویا اس کے ساتھ دوسرا فرد نہیں مثلاً سلطان نے لشکر  
 سے کہا کہ كُلٌّ رَجُلٍ دَخَلَ مِنْكُمْ هَذَا الْبَيْتِ أَوْ لَا فَلَهُ كَذَا تَمَّ مِنْ سِوَا قَلْعَةٍ فِي سَبِيلِ دَاخِلٍ هُوَ اس کو  
 اس قدر انعام ملے گا تو میں آدمی اکٹھے پہلے داخل ہوئے تو ہر ایک کو پورا انعام ملے گا کیونکہ کل میں احاطہ علی سبیل  
 الافراد ہے کہ ہر فرد کو علیحدہ معتبر سمجھا گیا اور مَنْ دَخَلَ هَذَا الْبَيْتِ فِي سَبِيلِ دَاخِلٍ هُوَ اس کو بھی انعام نہیں ملے گا اور اگر مَنْ کے ساتھ جمع کا کلمہ لاحق ہو تو اس صورت میں کہ سب اکٹھے پہلے داخل  
 ہوئے ایک انعام سب میں تقسیم ہوگا۔

تَمَّتْ بِالْخَيْرِ

## أصولِ فقہ کی بعض اصطلاحات اور انکی تعریفات

### ﴿ الْكِتَابُ ﴾

هُوَ الْقُرْآنُ الْمُنَزَّلُ عَلَى الرَّسُولِ الْمَكْتُوبُ فِي الْمَصَاحِفِ الْمَنْقُولُ عَنْهُ نَقْلًا مُتَوَاتِرًا بِلا شُبْهَةٍ  
وہ قرآن ہے جو رسول اللہ ﷺ پر نازل کیا گیا مصاحف میں لکھا ہو نبی کریم ﷺ سے نقل متواتر بلاشبہ کے ساتھ منقول ہو۔

### ﴿ الْخَاصُّ ﴾

الْخَاصُّ لَفْظٌ وَضِعَ لِمَعْنَى مَعْلُومٍ أَوْ لِمَسْمُومٍ مَعْلُومٍ عَلَى الْإِنْفِرَادِ  
خاص وہ لفظ ہے جو معنی معلوم کیلئے یا مسمی معلوم کیلئے انفرادی طور پر وضع کیا گیا ہو۔

### ﴿ أَقْسَامُ الْخَاصِّ ﴾

۱- خَاصُّ الْجِنْسِ جِيسَ اِنْسَانٍ - ۲- خَاصُّ النُّوعِ جِيسَ رَجُلٍ - ۳- خَاصُّ الْعَيْنِ جِيسَ زَيْدٍ -

### ﴿ الْعَامُّ ﴾

كُلُّ لَفْظٍ يَنْتَظِمُ جَمْعًا مِنَ الْاَفْرَادِ لَفْظًا أَوْ مَعْنَى  
ہر وہ لفظ جو افراد کی جماعت کو شامل ہو یہ شمول لفظاً ہو یا معنی۔

### ﴿ أَقْسَامُ الْعَامِّ ﴾

۱- عَامٌّ خُصَّ عَنْهُ الْبَعْضُ ..... وہ عام جس سے بعض افراد کی تخصیص کی گئی ہو۔  
۲- عَامٌّ لَمْ يُخَصَّ عَنْهُ الْبَعْضُ . وہ عام جس سے کسی چیز کی تخصیص نہ کی گئی ہو۔

### ﴿ الْمُطْلَقُ ﴾

هُوَ الْمُتَعَرِّضُ لِلذَّاتِ دُونَ الصِّفَاتِ  
مطلق وہ ہے جو صرف ذات کو عارض ہو نہ کہ صفات کو۔

## أصولِ فقہ کی بعض اصطلاحات اور انکی تعریفات

### ﴿ الْمُقَيَّدُ ﴾

هُوَ الْمُتَعَرِّضُ لِلذَّاتِ مَعَ الصِّفَةِ.

مقید وہ ہے جو ذات مع الصفتہ کو عارض ہو۔

### ﴿ الْمُشْتَرَكُ ﴾

مَا وَضِعَ لِمَعْنِيَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ أَوْ لِمَعَانٍ مُخْتَلِفَةٍ الْحَقَائِقِ

وہ لفظ ہے جو دو مختلف معنوں یا چند مختلفہ الحقائق معانی کیلئے وضع کیا گیا ہو۔

### ﴿ الْمُوَوَّلُ ﴾

إِذَا تَرَجَّحَ بَعْضُ وَجُوهِ الْمُشْتَرَكِ بِغَالِبِ الرَّأْيِ يَصِيرُ مُوَوَّلًا

جب مشترک کا کوئی معنی ظن غالب کیساتھ ترجیح حاصل کرے تو وہ مووئل ہو جاتا ہے۔

### ﴿ الْحَقِيقَةُ ﴾

كُلُّ لَفْظٍ وَضَعَهُ وَاضِعُ اللُّغَةِ بِإِزَاءِ شَيْءٍ فَهُوَ حَقِيقَةٌ لَهُ

ہر وہ لفظ جسے لغت کے واضع نے کسی چیز کے مقابلے میں وضع کیا ہو وہ اس چیز کیلئے حقیقت ہے۔

### ﴿ الْحَقِيقَةُ الْمُتَعَذِّرَةُ ﴾

هِيَ مَا لَا يُمَكِّنُ الْوُضُوعُ إِلَيْهِ إِلَّا بِكُلْفَةٍ وَ مَشَقَّةٍ

حقیقت متعذره وہ ہے جس تک تکلیف اور مشقت کے بغیر پہنچنا ممکن نہ ہو۔

### ﴿ الْحَقِيقَةُ الْمَهْجُورَةُ ﴾

هِيَ مَا تَرَكَ النَّاسُ الْعَمَلَ بِهِ وَإِنْ تَيْسَّرَ الْوُضُوعُ إِلَيْهِ

حقیقت مہجورہ وہ ہے جس پر لوگوں نے عمل کرنا چھوڑ دیا ہو اگرچہ اس تک پہنچنا آسان ہو۔

## أصولِ فقہ کی بعض اصطلاحات اور انکی تعریفات

### ﴿ الْحَقِيقَةُ الْمُسْتَعْمَلَةُ ﴾

مَا تَيْسَّرَ الْوُضُوعُ إِلَيْهِ وَلَمْ يَتْرُكِ النَّاسُ الْعَمَلَ بِهِ  
حقیقتِ مستعملہ وہ ہے جس تک پہنچنا آسان ہو اور لوگوں نے اس پر عمل کو نہ چھوڑا ہو۔

### ﴿ الْمَجَازُ ﴾

كُلُّ لَفْظٍ أُرِيدَ بِهِ غَيْرُ مَا وُضِعَ لَهُ لِمُنَاسَبَةٍ بَيْنَهُمَا  
ہر وہ لفظ جس سے معنی غیر موضوع لہ مراد ہو اس مناسبت کی وجہ سے جو معنی موضوع لہ اور معنی غیر موضوع لہ میں پائی جاتی ہے۔

### ﴿ الْمَجَازُ الْمُتَعَارَفُ ﴾

هُوَ الْمَعْنَى الْمَجَازِي الْمُبَادِرُ إِلَى الْفَهْمِ مِنَ الْمَعْنَى الْحَقِيقِي  
ایسا مجازی معنی جو حقیقی معنی کی نسبت جلدی سمجھ آ جائے۔

### ﴿ الصَّرِيحُ ﴾

لَفْظٌ يَكُونُ الْمُرَادُ بِهِ ظَاهِرًا  
صریح وہ لفظ ہے جس کی مراد ظاہر ہو۔

### ﴿ الْكِنَايَةُ ﴾

هِيَ مَا اسْتَتَرَ مَعْنَاهُ  
کنایہ وہ ہے جس کا معنی پوشیدہ ہو۔

### ﴿ الظَّاهِرُ ﴾

إِسْمٌ لِكُلِّ كَلَامٍ ظَهَرَ الْمُرَادُ بِهِ لِلْسَّمَاعِ بِنَفْسِ السَّمَاعِ مِنْ غَيْرِ تَأَمُّلٍ  
ہر اس کلام کو ظاہر کہتے ہیں جس کی مراد محض سننے سے سامع کے لئے کسی تامل کے بغیر ظاہر ہو۔

## أصولِ فقہ کی بعض اصطلاحات اور انکی تعریفات

### ﴿النَّصُّ﴾

مَا سِيَقَ الْكَلَامَ لِأَجَلِهِ  
نص وہ ہے جس کیلئے کلام چلایا گیا ہو۔

### ﴿الْمُفَسِّرُ﴾

مَا ظَهَرَ الْمُرَادُ بِهِ مِنَ اللَّفْظِ بَيَّانٍ مِّنْ قِبَلِ الْمُتَكَلِّمِ بِحَيْثُ لَا يَتَّقَى مَعَهُ اِحْتِمَالُ التَّأْوِيلِ وَالتَّخْصِصِ  
مفسر وہ ہے جس کی مراد لفظ سے متکلم کے بیان سے ظاہر ہو اس حیثیت سے کہ اس کے ساتھ تاویل اور تخصیص کا احتمال باقی نہ رہے

### ﴿الْمُحْكَمُ﴾

مَا أَزْدَادَ قُوَّةَ عَلَى الْمُفَسِّرِ بِحَيْثُ لَا يَجُوزُ خِلَافُهُ أَصْلًا  
محکم وہ ہے جو قوت کے اعتبار سے مفسر پر اس حیثیت سے بڑھ جائے کہ اس کی مخالفت بالکل جائز نہ ہو۔

### ﴿الْخَفِيُّ﴾

مَا خَفِيَ الْمُرَادُ بِهِ بِعَارِضٍ لَا مِّنْ حَيْثُ الصِّيغَةِ  
خفی وہ ہے جس کی مراد کسی عارض کی وجہ سے پوشیدہ ہو صیغہ کی وجہ سے نہ ہو۔

### ﴿الْمُشْكِلُ﴾

مَا أَزْدَادَ خِفَاءً عَلَى الْخَفِيِّ  
مشکل وہ ہے جو خفاء میں خفی پر بڑھ جائے۔

### ﴿الْمُجْمَلُ﴾

مَا اِحْتَمَلَ وُجُوهًا فَصَارَ بِحَالٍ لَا يُوقَفُ عَلَى الْمُرَادِ بِهِ إِلَّا بَيَّانٍ مِّنْ قِبَلِ الْمُتَكَلِّمِ.  
مُجْمَلٌ وَهُوَ جَوْهٌ كَالِاحْتِمَالِ رَكْتًا هُوَ فِي وَهْ أَيْسَى حَالَتِ فِي هُوَ كَمَا هُوَ كَمَا اس كَى مَرَادِ بِرَوَاقِيتِ نَهْ بِأَى كَى جَائِ  
مگر متکلم کی جانب سے بیان کی وجہ سے۔

## أصولِ فقہ کی بعض اصطلاحات اور انکی تعریفات

### ﴿ عِبَارَةُ النَّصِّ ﴾

مَا سَبَقَ الْكَلَامَ لِأَجْلِهِ وَأُرِيدَ بِهِ قَصْدًا

عبارۃ النص وہ ہے جس کیلئے کلام کو چلایا گیا ہو اور اس سے قصد اس کا ارادہ کیا گیا ہو

### ﴿ إِشَارَةُ النَّصِّ ﴾

مَا تَبَتَّ بِنَظْمِ النَّصِّ مِنْ غَيْرِ زِيَادَةٍ وَهُوَ غَيْرُ ظَاهِرٍ مِنْ كُلِّ وَجْهِ وَلَا سَبَقَ الْكَلَامَ لِأَجْلِهِ  
اشارۃ النص وہ ہے جو بغیر کسی زیادتی کے نص کے الفاظ سے ثابت ہو اور وہ مکمل طور پر ظاہر نہ ہو اور نہ کلام کو اس کیلئے چلایا گیا ہو

### ﴿ دَلَالَةُ النَّصِّ ﴾

مَا عَلِمَ عِلَّةً لِلْحُكْمِ الْمَنْصُوصِ عَلَيْهِ لُغَةً لَا اجْتِهَادًا وَلَا اسْتِنْبَاطًا

دلالت النص وہ ہے جو منصوص علیہ حکم کیلئے لغت سے پچانی جائے، اجتہاد اور استنباط سے نہیں۔

### ﴿ اِقْتِضَاءُ النَّصِّ ﴾

هُوَ زِيَادَةُ عَلَى النَّصِّ لَا يَتَحَقَّقُ مَعْنَى النَّصِّ إِلَّا بِهِ

وہ نص پر ایسی زیادتی ہے جس کے بغیر نص کا معنی ثابت نہیں ہوتا۔

### ﴿ الْأَمْرُ ﴾

الْأَمْرُ فِي اللُّغَةِ قَوْلُ الْقَائِلِ لِغَيْرِهِ اِفْعَلْ وَفِي الشَّرْعِ تَصَرُّفُ الزَّامِ الْفِعْلِ عَلَى الْغَيْرِ  
امر لغت میں قائل کا اپنے غیر کو اِفْعَلْ کہنا اور شریعت میں غیر پر فعل لازم کرنے کا تصرف امر ہے۔

### ﴿ الْأَمْرُ الْمُطْلَقُ ﴾

هُوَ الْأَمْرُ الْمَجْرَدُ عَنِ الْقَرِينَةِ الدَّالَّةِ عَلَى الزُّوْمِ وَعَدَمِ الزُّوْمِ

وہ امر ہے جو لزوم اور عدم لزوم پر دلالت کرنے والے قرینے سے خالی ہو۔



## اصول فقہ کی بعض اصطلاحات اور انکی تعریفات

﴿ الْمَأْمُورُ بِهِ الْمُطْلَقُ عَنِ الْوَقْتِ ﴾

هُوَ مَا لَمْ يُعَيَّنِ الشَّرْعُ لِأَدَائِهِ وَقْتًا

وہ مامور بہ جس کے ادا کرنے کے لئے شریعت نے وقت مقرر نہ کیا ہو۔

﴿ الْمَأْمُورُ بِهِ الْمُقَيَّدُ بِالْوَقْتِ ﴾

هُوَ مَا يُعَيَّنِ الشَّرْعُ لِأَدَائِهِ وَقْتًا

وہ مامور بہ جس کے ادا کرنے کے لئے شریعت وقت مقرر کرے۔

﴿ الْمَأْمُورُ بِهِ الْحَسَنُ بِنَفْسِهِ ﴾

هُوَ مَا يَكُونُ حَسَنًا لِمَعْنَى فِي عَيْنِهِ كَالصَّلَاةِ

وہ مامور بہ جو ایسے معنی کی وجہ سے حسن ہو جو اس کی ذات میں ہو جیسے نماز۔

وَمَا التَّحَقُّ بِالْوَاسِطَةِ بِمَا كَانَ الْمَعْنَى فِي وَضْعِهِ كَالزَّكَاةِ وَالصَّوْمِ وَالْحَجِّ

اور وہ مامور بہ جو واسطے کے باوجود اس کے ساتھ لاحق ہو جس کی وضع میں معنی ہو جیسے زکوٰۃ، روزہ اور حج۔

حُكْمُ هَذَيْنِ الْقِسْمَيْنِ

أَنَّ الْوَاجِبَ مَتَى ثَبَتَ لَا يَسْقُطُ إِلَّا بِفِعْلِ الْوَاجِبِ أَوْ بِاعْتِرَاضِ مَا يُسْقِطُهُ بِعَيْنِهِ

ان دونوں قسموں کا حکم یہ ہے کہ واجب جب ثابت ہو گیا تو بغیر فعل کرنے یا ایسی چیز کے لاحق ہونے سے جو

بذات خود اسے گرا دے ساقط نہ ہوگا۔

﴿ الْمَأْمُورُ بِهِ الْحَسَنُ لِغَيْرِهِ ﴾

هُوَ مَا يَكُونُ حَسَنًا لِمَعْنَى فِي غَيْرِهِ

وہ مامور بہ جو ایسے معنی کی وجہ سے حسن ہو جو اس کے غیر میں ہو۔

## اصول فقہ کی بعض اصطلاحات اور انکی تعریفات

### ﴿ اَقْسَامُ الْمَأْمُورِ بِهٖ الْحَسَنِ لِغَيْرِهِ ﴾

هُوَ نَوْعَانِ..... اس کی دو قسمیں ہیں۔

۱- مَا يَحْضُلُ الْمَعْنَى بَعْدَهُ بِفِعْلِ مَقْصُودٍ كَالْوُضُوءِ وَالسَّعْيِ إِلَى الْجُمُعَةِ

ایک یہ کہ مامور بہ کرنے کے بعد معنی فعل مقصود سے حاصل ہو جیسے وضو اور سعی الی الجمعة

۲- مَا يَحْضُلُ الْمَعْنَى بِفِعْلِ الْمَأْمُورِ بِهٖ كَالصَّلَاةِ عَلَى الْمَيِّتِ وَالْجِهَادِ وَاقَامَةِ الْحُدُودِ

دوسرا یہ کہ فعل مامور بہ کرنے سے معنی حاصل ہو جائے جیسے نماز جنازہ، جہاد اور حدود کا قائم کرنا۔

### ﴿ الْاَدَاءُ ﴾

تَسْلِيمٌ عَيْنِ الْوَاجِبِ اِلَى مُسْتَحِقِّهِ

عین واجب کو اس کے مستحق کے حوالے کرنا۔

### ﴿ الْاَدَاءُ الْكَامِلُ ﴾

هُوَ اَدَاءُ الْمَأْمُورِ بِهٖ عَلَى وَجْهِ شَرْعٍ عَلَيْهِ

مامور بہ کو اسی طرح ادا کرنا جس طرح وہ مشروع ہوا۔

### ﴿ الْاَدَاءُ الْقَاصِرُ ﴾

تَسْلِيمٌ عَيْنِ الْوَاجِبِ مَعَ النُّقْصَانِ فِي صِفَتِهِ

عین واجب کو اسکی صفت میں نقصان کے ساتھ (مستحق کے) حوالے کرنا۔

### ﴿ الْقَضَاءُ ﴾

تَسْلِيمٌ مِثْلِ الْوَاجِبِ اِلَى مُسْتَحِقِّهِ

واجب کی مثل کو اس کے مستحق کے حوالے کرنا۔

## أُصُولِ فِقْهِ كِي بَعْضِ اصْطِلَاحَاتِ اُور اُنْكِ تَعْرِيفَاتِ

### ﴿ الْقَضَاءُ الْكَامِلُ ﴾

تَسْلِيمٌ مِثْلُ الْوَاجِبِ صُورَةً وَمَعْنَى  
صُورَةً اُور مَعْنَى وَاجِبِ كِي مِثْلِ پِش كَرْنَا۔

### ﴿ الْقَضَاءُ الْقَاصِرُ ﴾

مَا لَا يُمَاتِلُ الْوَاجِبَ صُورَةً وَ يُمَاتِلُ مَعْنَى  
جُو وَاجِبِ كِي سَاتھ صُورَةً مِمَاتِلَتْ نَر كھے اُور مَعْنَاً مِمَاتِلَتْ ر كھے۔

### ﴿ النَّهْيُ ﴾

قَوْلُ الْقَائِلِ لِغَيْرِهِ عَلَى سَبِيلِ الْإِسْتِعْلَاءِ لَا تَفْعَلْ  
قَائِلِ كَا اِپْنِي غَيْرِ سِي اسْتِعْلَاءِ كِي طُور پَر لَا تَفْعَلْ كِهْنَا۔

### ﴿ الْأَفْعَالُ الشَّرْعِيَّةُ ﴾

مَا تَغَيَّرَتْ مَعَانِيهَا الْأَصْلِيَّةُ بَعْدَ وُجُودِ الشَّرْعِ  
وہ افعال جن كے معانی اصلية وروو شرع كے بعد تبدیل ہو جائیں۔

### ﴿ الْأَفْعَالُ الْحَسِيَّةُ ﴾

مَا يَكُونُ مَعَانِيهَا الْمَعْلُومَةُ الْقَدِيمَةُ قَبْلَ الشَّرْعِ بَاقِيَةً عَلَى حَالِهَا  
وہ افعال جن كے معانی معلومہ قدیمہ قبل الشرع اِپْنِي حَالِ پَر باقی رہیں (وروو شرع كے بعد) تبدیل نہ ہوں۔

### ﴿ الْبَيَانُ ﴾

عِبَارَةٌ عَنِ التَّعْبِيرِ عَمَّا فِي الضَّمِيرِ إِفْهَامًا لِلغَيْرِ  
غیر کو سمجھانے کیلئے مانی الضمیر کو الفاظ سے تعبیر کرنے کا نام ہے۔

## أُصُولُ فِقْهِ كِي بَعْضِ اصْطِلَاحَاتِ اُورَا كِي تَعْرِيفَات

### ﴿ بَيَانُ التَّقْرِيرِ ﴾

هُوَ أَنْ يَكُونَ مَعْنَى اللَّفْظِ ظَاهِرًا لِكِنَّهُ يَحْتَمِلُ غَيْرَهُ فَبَيَّنَ الْمُرَادَ بِمَا هُوَ الظَّاهِرُ  
وہ (یہ) ہے کہ لفظ کا معنی تو ظاہر ہو لیکن اس کے غیر کا احتمال رکھے پس اس (متکلم) نے بیان کر دیا کہ مراد وہی ہے جو ظاہر ہے۔

### ﴿ بَيَانُ التَّفْسِيرِ ﴾

هُوَ مَا إِذَا كَانَ اللَّفْظُ غَيْرَ مَكْشُوفِ الْمُرَادِ فَكَشَفَهُ بِبَيَانِهِ  
وہ یہ ہے کہ لفظ کی مراد واضح نہ ہو پس (متکلم) اپنے بیان کے ساتھ اسے واضح کر دے۔

### ﴿ بَيَانُ التَّغْيِيرِ ﴾

هُوَ أَنْ يَتَغَيَّرَ بَيَانُهُ مَعْنَى كَلَامِهِ  
وہ یہ ہے کہ متکلم کے بیان سے اس کے کلام کا معنی تبدیل ہو جائے۔

### ﴿ بَيَانُ الضَّرُورَةِ ﴾

هُوَ أَنْ يَثْبُتَ بِطَرِيقِ الضَّرُورَةِ بِغَيْرِ الْكَلَامِ  
وہ یہ ہے کہ کلام کے بغیر بطریق ضرورت ثابت ہو۔

### ﴿ بَيَانُ الْحَالِ ﴾

هُوَ السُّكُوتُ الَّذِي يَقَعُ بَيَانًا بِدَلَالَةِ حَالِ الْمُتَكَلِّمِ  
وہ سکوت جو حال متکلم کی دلالت کی وجہ سے بیان واقع ہو۔

### ﴿ بَيَانُ الْعَطْفِ ﴾

هُوَ بَيَانٌ يَقَعُ بِسَبَبِ الْعَطْفِ  
وہ ایسا بیان ہے جو عطف کے سبب سے واقع ہو۔

## أصولِ فقہ کی بعض اصطلاحات اور انکی تعریفات

### ﴿ بَيَانُ التَّبْدِيلِ ﴾

هُوَ النَّسْخُ.....وہ نسخ ہے۔

### ﴿ الْأِسْتِثْنَاءُ ﴾

الْإِسْتِثْنَاءُ لَفْظٌ يُذَكَّرُ بَعْدَ إِلَّا وَأَخْوَاتِهَا لِيُعْلَمَ أَنَّهُ لَا يُنْسَبُ إِلَيْهِ مَا نُسِبَ إِلَى مَا قَبْلَهَا. مستثنیٰ وہ لفظ ہے جس کو الّا اور دوسرے حروفِ استثناء کے بعد اس لئے ذکر کیا جائے تاکہ معلوم ہو کہ اس کی طرف وہ بات منسوب نہیں جو اسکے ماقبل کی طرف منسوب ہے۔

### ﴿ أَقْسَامُ الْإِسْتِثْنَاءِ ﴾

۱- الْإِسْتِثْنَاءُ الْمُتَّصِلُ مَا يَصْلُحُ اسْتِخْرَاجُهُ بِالْأَوْ أَخْوَاتِهِ.

الّا اور دوسرے حروفِ استثناء کے ساتھ جس کا نکالنا درست ہو۔ جیسے جَاءَ نَبِي الْقَوْمِ إِلَّا زَيْدًا

۲- الْإِسْتِثْنَاءُ الْمُنْقَطِعُ مَا لَا يَصْلُحُ اسْتِخْرَاجُهُ بِالْأَوْ أَخْوَاتِهِ.

وہ ہے جس کا الّا اور دوسرے حروفِ استثناء کے ساتھ نکالنا درست نہ ہو۔ جیسے جَاءَ نَبِي الْقَوْمِ إِلَّا حِمَارًا

### ﴿ النَّسْخُ ﴾

هُوَ بَيَانُ مُدَّةِ الْحُكْمِ الْمُطْلَقِ الَّذِي كَانَ مَعْلُومًا عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى فِي حَقِّ صَاحِبِ الشَّرْعِ

صاحب شرع کے حق میں نسخ اس حکم مطلق کا بیان ہے جو اللہ تعالیٰ کے علم میں تھا۔

### ﴿ شَرْطُ النَّسْخِ ﴾

الْتَّمَكُّنُ مِنْ عَقْدِ الْقَلْبِ عِنْدَنَا

ہمارے نزدیک نسخ کی شرط یہ ہے کہ اس حکم کے عقیدہ قلبی کی قدرت حاصل ہو۔

## أصولِ فقہ کی بعض اصطلاحات اور انکی تعریفات

### ﴿ مَحَلُّ النُّسْخِ ﴾

حُكْمٌ يَكُونُ فِي نَفْسِهِ مُحْتَمِلًا لِلْوُجُودِ وَالْعَدَمِ وَلَمْ يَلْتَحِقْ بِهِ مَا يَنَافِي النُّسْخَ مِنْ تَوْقِيْتِ  
وَتَابِيْدِ ثَبَتِ نَصًّا أَوْ دَلَالَةً

وہ حکم ہے جو بذات خود وجود و عدم کا محتمل ہو اور اس کے ساتھ توقيت اور تابید نصاباً یا دلالتاً لاحق نہ ہو۔

### ﴿ السُّنَّةُ ﴾

تَطْلُقُ عَلَى قَوْلِ الرَّسُولِ وَفِعْلِهِ وَسُكُوتِهِ وَعَلَى أَقْوَالِ الصَّحَابَةِ وَأَفْعَالِهِمْ

سنت کا اطلاق نبی کریم ﷺ کے قول، آپ کے فعل، آپ کے سکوت اور صحابہ کرام کے اقوال اور ان کے افعال پر ہوتا ہے

### ﴿ الْخَبْرُ الْمُتَوَاتِرُ ﴾

مَا نَقَلَهُ جَمَاعَةٌ عَنْ جَمَاعَةٍ لَا يَتَصَوَّرُ تَوَافُقُهُمْ عَلَى الْكِذْبِ لِكَثْرَتِهِمْ وَاتِّصَالِ بَعْضِهِمْ هَكَذَا

خبر متواتر وہ ہے کہ اسے ایک جماعت، ایسی جماعت سے نقل کرے کہ ان کی کثرت کی وجہ سے ان کے جھوٹ پر اتفاق کا تصور نہ کیا جائے اور تیرے ساتھ اسی طرح متصل ہو۔

### ﴿ الْخَبْرُ الْمَشْهُورُ ﴾

مَا كَانَ أَوَّلُهُ كَأَلْحَادٍ ثُمَّ اشْتَهَرَ فِي الْعَصْرِ الثَّانِي وَالثَّلَاثِ وَتَلَقَّتْهُ الْأُمَّةُ بِالْقُبُولِ

خبر مشہور وہ ہے کہ جس کی ابتداء تو آحاد کی طرح ہو پھر عصر ثانی اور ثالث میں اس کی شہرت ہو جائے اور امت قبول عام سے اس کی پذیرائی کرے۔

### ﴿ خَبْرُ الْوَاحِدِ ﴾

هُوَ مَا نَقَلَهُ وَاحِدٌ عَنْ وَاحِدٍ أَوْ وَاحِدٌ عَنْ جَمَاعَةٍ أَوْ جَمَاعَةٌ عَنْ وَاحِدٍ وَلَا عِبْرَةَ لِلْعَدَدِ إِذَا  
لَمْ تَبْلُغْ حَدَّ الْمَشْهُورِ

خبر واحد وہ ہے جسے ایک راوی ایک سے یا ایک راوی جماعت سے یا جماعت ایک راوی سے نقل کرے اور جب تک وہ حد مشہور کو نہ پہنچے عدد کا کوئی اعتبار نہیں۔

## أصول فقہ کی بعض اصطلاحات اور انکی تعریفات

### ﴿الْإِجْمَاعُ﴾

هُوَ اتِّفَاقُ مُجْتَهِدِينَ صَالِحِينَ مِنْ أُمَّةٍ مُحَمَّدٍ ﷺ فِي عَصْرِ وَاحِدٍ عَلَى أَمْرٍ قَوْلِيٍّ أَوْ فِعْلِيٍّ  
نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی امت میں کسی ایک زمانے کے صالح مجتہدین کا کسی قول یا فعل پر اتفاق کر لینا۔

### ﴿الْإِجْمَاعُ الْمُرَكَّبُ﴾

مَا اجْتَمَعَ عَلَيْهِ الْأَرَاءُ عَلَى حُكْمِ الْحَادِثَةِ مَعَ وُجُودِ الْإِخْتِلَافِ فِي الْعِلَّةِ  
اجماع مرکب وہ ہے کہ علت میں اختلاف کے باوجود ایک واقعہ کے حکم پر (مجتہدین کی) آراء جمع ہو جائیں۔

### ﴿الْإِجْمَاعُ الْغَيْرُ الْمُرَكَّبُ﴾

مَا اجْتَمَعَ عَلَيْهِ الْأَرَاءُ عَلَى أَمْرٍ مِنْ غَيْرِ اخْتِلَافٍ فِي الْعِلَّةِ  
اجماع غیر مرکب یہ ہے کہ علت میں اختلاف کے بغیر کسی امر پر مجتہدین کی آراء جمع ہو جائیں۔

### ﴿مَرَاتِبُ الْإِجْمَاعِ﴾

۱- الْأَقْوَى إِجْمَاعُ الصَّحَابَةِ نَصًّا.

سب سے زیادہ قوی صحابہ کا نصاب اجماع ہے۔

۲- الْإِجْمَاعُ الَّذِي ثَبَتَ بِنَصِّ الْبَعْضِ وَسُكُوتِ الْبَاقِينَ.

پھر وہ اجماع جو بعض کی نص اور بعض کے سکوت سے ہو۔

۳- إِجْمَاعٌ مِنْ بَعْدِ الصَّحَابَةِ عَلَى حُكْمٍ لَمْ يَظْهَرْ فِيهِ قَوْلٌ مَنْ سَبَقَهُمْ مُخَالَفًا.

پھر صحابہ کرام کے بعد والوں کا ایسے حکم پر اجماع جس میں کسی مجتہد صحابی کا قول مخالف نہ ہو۔

۴- إِجْمَاعٌ مِنْ بَعْدِ الصَّحَابَةِ عَلَى حُكْمٍ سَبَقَ فِيهِمْ مُخَالَفًا.

پھر وہ اجماع کہ صحابہ کے بعد والے (تابعین، تبع تابعین) ایسے حکم پر کریں جس میں کسی مجتہد صحابی کا قول مخالف ہو۔

## أصولِ فقہ کی بعض اصطلاحات اور انکی تعریفات

### ﴿ الْقِيَاسُ الشَّرْعِيُّ ﴾

هُوَ تَرْتِبُ الْحُكْمِ فِي غَيْرِ الْمَنْصُوصِ عَلَيْهِ عَلَى مَعْنَى هُوَ عِلَّةٌ لِذَلِكَ الْحُكْمِ فِي الْمَنْصُوصِ عَلَيْهِ  
قیاس شرعی وہ غیر منصوص علیہ میں ایک ایسے معنی پر حکم کا ترتب ہے جو منصوص علیہ میں اس حکم کی علت ہو۔

### ﴿ الْإِتِّحَادُ فِي النَّوْعِ ﴾

هُوَ أَنْ يَكُونَ الْحُكْمُ الْمُعَدَّى مِنْ نَوْعِ الْحُكْمِ الثَّابِتِ فِي الْأَصْلِ  
وہ یہ ہے کہ متعدی کیا ہوا حکم، اصل میں ثابت حکم کی نوع سے ہو۔

### ﴿ الْإِتِّحَادُ فِي الْجِنْسِ ﴾

هُوَ أَنْ يَكُونَ الْحُكْمُ الْمُعَدَّى مِنْ جِنْسِ الْحُكْمِ الثَّابِتِ فِي الْأَصْلِ  
وہ یہ ہے کہ متعدی کیا ہوا حکم، اصل میں ثابت حکم کی جنس سے ہو۔

### ﴿ تَجْنِيسُ الْعِلَّةِ ﴾

هُوَ جَعْلُ الْعِلَّةِ جِنْسًا أَيْ مَعْنَى عَامًا يَعْهُمُ الْمَنْصُوصَ وَغَيْرَهُ  
وہ علت کو جنس یعنی ایسا معنی عام بنانا ہے جو منصوص اور غیر منصوص دونوں کو شامل ہو۔

### ﴿ الْمُمَانَعَةُ ﴾

عَدَمُ قُبُولِ السَّائِلِ مُقَدِّمَاتِ دَلِيلِ الْمُعَلِّلِ كُلِّهَا أَوْ بَعْضَهَا بِالتَّعْيِينِ  
سائل، معلل کی دلیل کے تمام یا بعض متعین مقدمات کو قبول نہ کرے۔



## أصول فقہ کی بعض اصطلاحات اور انکی تعریفات

### ﴿ أَقْسَامُ الْمُمَانَعَةِ ﴾

أَقْسَامُ الْمُمَانَعَةِ أَرْبَعَةٌ ..... ممانعت کی چار قسمیں ہیں۔

- ۱- الْمُمَانَعَةُ فِي نَفْسِ الْوَصْفِ ..... مقیس علیہ میں معلل کے وصف کو تسلیم نہ کرنا۔
- ۲- الْمُمَانَعَةُ فِي صَلَاحِهِ لِلْحُكْمِ ..... معلل کے وصف کی حکم کے لئے صلاحیت کا انکار کرنا۔
- ۳- الْمُمَانَعَةُ فِي نَفْسِ الْحُكْمِ ..... معلل کے وصف سے ثابت حکم کا انکار کرنا۔
- ۴- الْمُمَانَعَةُ فِي نِسْبَةِ الْحُكْمِ إِلَى الْوَصْفِ ..... وصف کی جانب حکم کی نسبت کو تسلیم نہ کرنا۔

### ﴿ التَّرْجِيحُ ﴾

فَضْلُ أَحَدِ الْمِثْلَيْنِ عَلَى الْآخَرِ وَصَفًا ..... دو مثلوں میں ایک کا دوسری پر از روئے وصف زیادہ ہونا۔

### ﴿ أَقْسَامُ التَّرْجِيحِ ﴾

- ۱- التَّرْجِيحُ بِقُوَّةِ الْأَثَرِ ..... وصف کے اثر کی قوت سے ترجیح۔
- ۲- التَّرْجِيحُ بِكثْرَةِ الْأَصُولِ ..... فرع یعنی حکم کیلئے اصول کی کثرت سے ترجیح۔
- ۳- التَّرْجِيحُ بِعَدَمِ الْحُكْمِ عِنْدَ عَدَمِ الْعِلَّةِ وَهُوَ أضعَفُ مِنْ وَجُوهِ التَّرْجِيحِ .  
عدم الحکم بعدم العلة سے ترجیح اور یہ وجوہ ترجیح میں زیادہ کمزور ہے۔

### ﴿ أَحْكَامُ الْأَقْسَامِ ﴾

- ۱- حُقُوقُ اللَّهِ خَالِصَةٌ ..... اللہ تعالیٰ کے خالص حقوق جیسے ایمان اور نماز وغیرہ۔
- ۲- حُقُوقُ الْعِبَادِ خَالِصَةٌ - بندوں کے خالص حقوق جیسے معصوب کی ضمان، ملک ثمن، ملک بیع اور طلاق و عتاق۔
- ۳- مَا اجْتَمَعَ فِيهِ حَقَانٌ وَحَقُّ اللَّهِ تَعَالَى فِيهِ غَالِبٌ كَالْقَذْفِ .  
جس میں حق اللہ اور حق العبد دونوں ہوں مگر حق اللہ غالب ہو جیسے حد قذف۔
- ۴- مَا اجْتَمَعَ فِيهِ حَقَانٌ وَحَقُّ الْعَبْدِ فِيهِ غَالِبٌ كَالْقِصَاصِ .  
جس میں حق اللہ اور حق العبد دونوں ہوں مگر حق العبد غالب ہو جیسے قصاص۔

## اُصولِ فقہ کی بعض اصطلاحات اور انکی تعریفات

### ﴿ الْقَوْلُ بِمُوجِبِ الْعِلَّةِ ﴾

تَسْلِيمُ كَوْنِ الْوَصْفِ عِلَّةً وَبَيَانُ أَنَّ مَعْلُولَهَا غَيْرُ مَا ادَّعَاهُ الْمُعَلِّلُ

وصف کو علت تسلیم کرنا اور یہ بیان کرنا کہ اس (علت) کا معلول اس کا غیر ہے جو معلیل نے دعویٰ کیا ہے۔

### ﴿ الْقَلْبُ ﴾

تَغْيِيرُ التَّعْلِيلِ إِلَى هَيْئَةٍ تُخَالِفُ الْهَيْئَةَ الَّتِي كَانَ عَلَيْهَا

تعلیل کی ہیئت کو اس ہیئت کے خلاف بدل دینا جس پر وہ (پہلے) تھی۔

### ﴿ قَلْبُ الْعِلَّةِ حُكْمًا وَالْحُكْمُ عِلَّةً ﴾

أَنْ يُجْعَلَ مَا جَعَلَهُ الْمُعَلِّلُ عِلَّةً لِلْحُكْمِ مَعْلُولًا لِذَلِكَ الْحُكْمِ

جس چیز کو معلیل حکم کی علت بنائے، اسے اُس حکم کا معلول بنا دیا جائے۔

### ﴿ قَلْبُ الْعِلَّةِ لِضِدِّ ذَلِكَ الْحُكْمِ ﴾

أَنْ يُجْعَلَ السَّائِلُ مَا جَعَلَهُ الْمُعَلِّلُ عِلَّةً لِمَا ادَّعَاهُ مِنَ الْحُكْمِ عِلَّةً لِضِدِّ ذَلِكَ الْحُكْمِ

معلیل نے جس چیز کو اس حکم کی علت بنایا جس کا اس نے دعویٰ کیا، معترض اُسے اس حکم کی ضد کیلئے علت بنا دے۔

### ﴿ الْعَكْسُ ﴾

هُوَ أَنْ يَتَمَسَّكَ السَّائِلُ بِأَصْلِ الْمُعَلِّلِ عَلَى وَجْهِ يَكُونُ

الْمُعَلِّلُ مُضْطَرًّا إِلَى وَجْهِ الْمَفَارَقَةِ بَيْنَ الْأَصْلِ وَالْفُرْعِ

وہ یہ ہے کہ سائل، معلل کی اصل سے اس طور پر تمسک کرے کہ معلل

اصل اور فرع کے درمیان مفارقت کی وجہ (بیان کرنے) پر مجبور ہو جائے۔

## أصولِ فقہ کی بعض اصطلاحات اور انکی تعریفات

### ﴿ فَسَادُ الْوَضْعِ ﴾

هُوَ أَنْ يُجْعَلَ الْعِلَّةُ وَصْفًا لَا يَلِيْقُ بِذَلِكَ الْحُكْمِ  
وہ یہ ہے کہ (حکم کی) علت ایسے وصف کو بنایا جائے جو اس حکم کے لائق نہ ہو۔

### ﴿ النُّقْضُ ﴾

وَجُودُ الْعِلَّةِ وَتَخْلُفُ الْحُكْمِ عَنْهُ

علت کے پائے جانے کے باوجود حکم کا اس سے پیچھے رہنا۔

### ﴿ الْمُعَارَضَةُ ﴾

إِقَامَةُ الدَّلِيلِ عَلَى خِلَافِ مَا أَقَامَ الدَّلِيلَ عَلَيْهِ الْخَصْمُ

اُس (دعویٰ) کے خلاف دلیل قائم کرنا جس پر مقابل نے دلیل قائم کی ہے۔

### ﴿ أَقْسَامُ الْمُعَارَضَةِ ﴾

الْمُعَارَضَةُ نَوْعَانِ..... معارضہ کی دو قسمیں ہیں۔

۱- الْمُعَارَضَةُ مَا فِيهِ الْمُنَاقِضَةُ ۲- الْمُعَارَضَةُ الْخَالِصَةُ

### ﴿ أَقْسَامُ الْمُعَارَضَةِ فِيهَا الْمُنَاقِضَةُ ﴾

اس کی دو قسمیں ہیں۔

۱- قَلْبُ الْعِلَّةِ حُكْمًا وَالْحُكْمُ عِلَّةٌ..... علت کو حکم اور حکم کو علت بنا دینا۔

۲- قَلْبُ الْوَصْفِ شَاهِدًا عَلَى الْمَعْلَلِ بَعْدَ أَنْ كَانَ شَاهِدًا لَهُ.

معلل کے وصف کو جو اس کے حق میں شاہد ہو اس کے خلاف شاہد بنا دینا۔

## أصولِ فقہ کی بعض اصطلاحات اور انکی تعریفات

### ﴿ اُقْسَامُ الْمُعَارَضَةِ الْخَالِصَةِ ﴾

۱- الْمُعَارَضَةُ فِي حُكْمِ الْفُرْعِ وَهُوَ صَحِيحٌ

فرع کے حکم میں معارضہ کرنا اور وہ صحیح ہے۔

۲- الْمُعَارَضَةُ فِي عِلَّةِ الْأَصْلِ وَهُوَ بَاطِلٌ

مقیس علیہ کی علت میں معارضہ اور وہ باطل ہے۔

### ﴿ السَّبَبُ ﴾

مَا يَكُونُ طَرِيقًا إِلَى الْحُكْمِ

جو حکم کی طرف ذریعہ ہو۔

### ﴿ الْعِلَّةُ ﴾

هِيَ مَا يُضَافُ إِلَيْهِ وَجُوبُ الْحُكْمِ ابْتِدَاءً

علت وہ ہے جس کی طرف ابتداءً (بغیر واسطہ) حکم کے وجوب کی اضافت کی جائے۔

### ﴿ الْعَلَامَةُ ﴾

مَا يُعْرَفُ الْوُجُودُ مِنْ غَيْرِ وَجُوبٍ وَلَا وُجُودٍ

جو وجود حکم کی پہچان کرائے بغیر وجوب اور وجود کے۔

### ﴿ الشَّرْطُ ﴾

مَا يَتَعَلَّقُ بِهِ الْوُجُودُ مِنْ غَيْرِ وَجُوبٍ

جس کے ساتھ وجود حکم کا تعلق ہو بغیر وجوب کے۔

## أصولِ فقہ کی بعض اصطلاحات اور انکی تعریفات

### ﴿ الْفَرَضُ ﴾

مَا ثَبَّتَ بِدَلِيلٍ قَطْعِيٍّ لَا شُبْهَةَ فِيهِ  
جو دلیل قطعی سے ثابت ہو جس میں کوئی شبہ نہ ہو۔

### ﴿ الْوَاجِبُ ﴾

مَا ثَبَّتَ بِدَلِيلٍ فِيهِ شُبْهَةٌ  
جو ایسی دلیل سے ثابت ہو جس میں شبہ ہو۔

### ﴿ السُّنَّةُ ﴾

الطَّرِيقَةُ الْمَسْلُوكَةُ الْمَرْضِيَّةُ فِي بَابِ الدِّينِ سَوَاءً كَانَتْ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَوْ مِنَ الصَّحَابَةِ  
(وہ) دین کے باب میں پسندیدہ طریقہ ہے جس پر چلا جائے، چاہے حضور ﷺ سے ثابت ہو یا صحابہ کرام سے ثابت ہو۔

### ﴿ النَّفْلُ ﴾

هُوَ زِيَادَةٌ عَلَى الْفَرَائِضِ وَالْوَجِبَاتِ  
وہ جو فریض اور واجبات پر زائد ہو۔

### ﴿ الْعَزِيمَةُ ﴾

عِبَارَةٌ عَمَّا لَزِمْنَا مِنَ الْأَحْكَامِ ابْتِدَاءً  
وہ احکام جو ہمیں ابتداءً (کسی عذر کے بغیر) لازم ہوئے عزیمت کہلاتے ہیں۔

### ﴿ الرُّخْصَةُ ﴾

صَرَفَ الْأَمْرِ مِنْ عُسْرٍ إِلَى يُسْرٍ بِوَسِيئَةِ عُدْرٍ فِي الْمُكَلَّفِ  
مُكَلَّفٍ فِي عُدْرٍ وَجْهٍ مِنْ كَسَى أَمْرٍ كَوْنَهُ مِنْ آسَانِيٍّ فِي طَرَفٍ يَهْمُرُنَا۔

## أصولِ فقہ کی بعض اصطلاحات اور انکی تعریفات

### ﴿ أَقْسَامُ الرُّخْصَةِ ﴾

الرُّخْصَةُ قِسْمَانِ حَقِيقِيَّةٌ وَمَجَازِيَّةٌ  
رخصت کی دو قسمیں ہیں، حقیقی اور مجازی۔

### ﴿ أَقْسَامُ الرُّخْصَةِ الْحَقِيقِيَّةِ ﴾

۱- أَحَقُّ نَوْعِي الرُّخْصَةِ الْحَقِيقِيَّةِ مَا اسْتُبِيحَ مَعَ قِيَامِ الْمُحْرَمِ وَحُكْمِهِ.

حُكْمُهُ أَنْ الْأَخْذَ بِالْعَزِيمَةِ أَوْلَى

رخصت حقیقی کی احق نوع وہ ہے جو دلیلِ محرم اور اس کے حکم کے باوجود مباح کی جائے  
اس کا حکم یہ ہے کہ عزیمت پر عمل کرنا اولیٰ ہے۔

۲- مَا اسْتَبَاحَ مَعَ قِيَامِ السَّبَبِ وَتَرَاجَى حُكْمِهِ

وہ جو قیامِ سبب اور حکم میں تاخیر کے ساتھ مباح کیا جائے۔

### ﴿ أَقْسَامُ الرُّخْصَةِ الْمَجَازِيَّةِ ﴾

۱- أَمُّ نَوْعِي الرُّخْصَةِ الْمَجَازِيَّةِ مَا وَضِعَ عَنَّا مِنَ الْإِضْرِ وَالْإِغْلَالِ فَهُوَ نَسْخٌ مَحْضٌ.

رخصت مجازی کی اتم قسم وہ بوجہ اور طوق یعنی احکامِ ثقیلہ ہیں جو ہم سے ساقط کر دئے گئے، تو یہ نسخِ محض ہے۔

۲- مَا سَقَطَ مِنَ الْعِبَادِ مَعَ كَوْنِهِ مَشْرُوعًا فِي الْجُمْلَةِ.

وہ جو فی الجملہ مشروعیت کے باوجود بندوں سے ساقط ہو گئے۔

### ﴿ اسْتِصْحَابُ الْحَالِ ﴾

الْحُكْمُ بِثُبُوتِ أَمْرِ فِي الْحَالِ بِنَاءً عَلَى أَنَّهُ كَانَ ثَابِتًا فِي الزَّمَانِ الْمَاضِي.

فی الحال کسی امر کے ثبوت کا حکم لگانا اس بنا پر کہ وہ زمانہ ماضی میں ثابت تھا۔

## أصولِ فقہ کی بعض اصطلاحات اور انکی تعریفات

### ﴿الْإِكْرَاهُ﴾

مجبور کرنا۔ یہ دو قسم پر ہے۔

۱- الْإِكْرَاهُ الْكَامِلُ ..... مکمل طور پر مجبور کر دینا۔

حُكْمُهُ يَفْسِدُ الْإِخْتِيَارَ وَيُوجِبُ الْإِلْجَاءَ.

اس کا حکم یہ ہے کہ اختیار کو فاسد کر دیتا ہے اور بے بسی و مجبوری کو ثابت کرتا ہے۔

۲- الْإِكْرَاهُ الْقَاصِرُ ..... وہ اکراہ جو قاصر ہو۔

حُكْمُهُ يُعَدُّمُ الرِّضَاءَ وَلَا يُوجِبُ الْإِلْجَاءَ.

اس کا حکم یہ ہے کہ رضامندی کو معدوم کر دیتا ہے اور بے بسی کو ثابت نہیں کرتا۔

وَآخِرُ دَعْوَانَا أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

عبدعاجز

فقیر ممتاز احمد چشتی

خطیب و مدرس جامعہ انوار العلوم ملتان

ساکن بستی بختاور براستہ نوتک ضلع بھکر

استاذ العلماء حضرت علامہ حافظ ممتاز احمد چشتی کی دیگر تصنیفات

انوار الحواشی

اصول الشاشی

درس نظامی کی مشہور و متداول  
کتاب اصول الشاشی کی تفہیم و توضیح  
پر مشتمل بصیرت افروز مجموعہ

قدم الشیخ عبدالقادر  
علی

رقاب الاولیاء الاکابر

فرمان غوث اعظم قدیمی ہذہ علی رقبۃ  
کُلِّ ولی اللہ کی توضیح و تشریح پر مشہور و معروف  
علماء و مشائخ کی تقریظات و تصدیقات  
سے مزین معرکہ الآراء علمی و تحقیقی کتاب

انوار البیان

مختلف اسلامی موضوعات پر  
ایک سو چالیس نشری تقریروں کا  
بصیرت افروز مجموعہ

انوار العارفین

جدید ایڈیشن

بستی بختاور ضلع بھکر کے مشہور و معروف  
علمی و روحانی فقیر خاندان کے بزرگوں  
کی سیرت و تعلیمات، کشف و کرامات  
اور دینی خدمات پر مستند تاریخی تذکرہ

مکتبہ مہر بیگ کاظمیہ

نزد جامعہ انوار العلوم ٹی بلاک نیو ملتان

061-6560699 0314-6123162

for more books click on the link

<https://archive.org/details/@zohaibhasanattari>